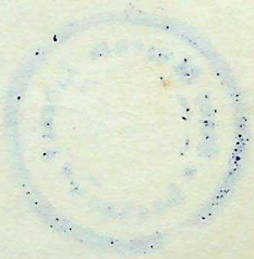
CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation,Chandigarh

730.5

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh



CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

oux, 1904.)

MIKI. (Bois

sard, 1927.)

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

State Museum Library Lucknow

Les anciennes Civilisations de l'Inde

प्रो० बी० एन० पुरी संग्रह लखनऊ

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

DU MÊME AUTEUR

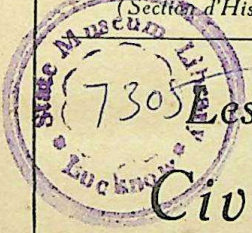
JAYADEVA. — *Le Gîta-govinda.* Préface de M. Sylvain Lévi.
(Paris, Leroux, 1904.)

La Légende de Râma et Sîtâ, extraite du *Râmâyana* de VÂLMIKI. (Bois dessinés et gravés par Andrée Karpelès.)
(Paris, Bossard, 1927.)

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

Nº 122

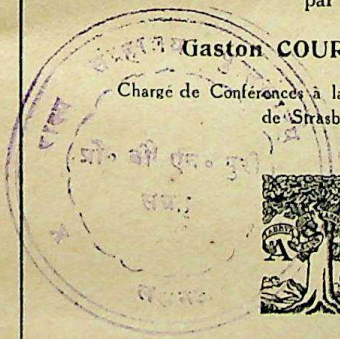
COLLECTION ARMAND COLIN
(Section d'Histoire et Sciences économiques)



Les anciennes Civilisations de l'Inde

par

Gaston COURTILLIER
Chargé de Conférences à la Faculté des Lettres de Strasbourg



LIBRAIRIE ARMAND COLIN
103, Boulevard Saint-Michel, PARIS

1930
Tous droits réservés

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

Tous droits de reproduction, de traduction et d'adaptation réservés pour tous pays.

Copyright 1930, by Max Leclerc et Cie

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

AVANT-PROPOS

C'est une entreprise presque désespérée que de tracer une esquisse de l'histoire de la civilisation de l'Inde ancienne. Tant de travaux depuis plus d'un siècle ont embrassé les ensembles les plus vastes ou épuisé à la loupe les problèmes les plus menus, tant de probabilités, d'approximations, d'hypothèses aussi ont été émises, que l'on risque à tous coups de mettre à côté du vrai et de donner une image fausse, incomplète, injurieuse de son sujet.

Il est particulièrement téméraire de placer sur le plan historique, cher et indispensable à notre logique, les mouvements variés d'une culture que nous ne connaissons souvent qu'à l'état fragmentaire et qui est en proie à des réactions continuelles.

Mais il est peu de sujets plus passionnants, car l'Inde de nos jours, entraînée malgré elle dans la civilisation occidentale et tourmentée par l'obscur de son destin, reste encore attachée par mille fibres à son lointain passé et, en outre, il en est peu, si l'on ose dire, de plus mal connus du grand public en France. Limité par une longue tradition à l'Orient biblique, le lecteur français, si familier avec les civilisations de l'Égypte et de la Mésopotamie, se sent étrangement dépaysé quand il foule le domaine de l'Inde ancienne ; état social, religion, philosophie, littérature, arts ne lui offrent que des aspects choquants et il est assez fréquent qu'un visiteur mal préparé de l'Inde contemporaine n'en revienne ravi que de la haute admiration qu'il y a conçue de l'Occident surtout.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

Essayer de mettre cet humaniste français de plain-pied avec un monde si différent, lui faire comprendre qu'une humanité intelligente et sensible au plus haut point, se chiffrant chaque siècle et depuis une antiquité très reculée par des centaines de millions d'individus, a cherché dans une liberté quasi absolue à résoudre tous les problèmes qui se posent et se poseront toujours à l'esprit de l'homme, montrer que cet effort, pour étranges parfois que puissent en paraître les résultats, est néanmoins respectable ou digne d'une attention sympathique, tel est le but que nous nous sommes proposé et qui justifiera peut-être une entreprise trop hardie. Même avec les erreurs et les lacunes qu'elle comporte, peut-être servira-t-elle de guide à ceux dont elle aura excité la curiosité et qui y trouveront au moins quelques flèches directrices pour orienter leurs réflexions. Suggérer plutôt qu'enseigner est l'idée qui a soutenu notre travail.

En raison du caractère de cet ouvrage, il ne nous a pas semblé opportun de conserver aux termes de la langue sanscrite leur orthographe intégrale. On observera cependant pour la prononciation les conventions suivantes :

u et *ū* se prononcent toujours *ou* et *oû ;* pourtant nous écrivons le Bouddha ;

ai et *au*, diphtongues, comme dans *bail*, *cacaouette ;*

g toujours comme dans *gai*, *guilleret ;*

č, *čh* comme *tch* avec une aspiration supplémentaire dans le second cas ;

j comme *dj* ; pourtant nous écrivons le djaïnisme ;

sh, *ç* approximativement comme *ch* dans *cheval.*

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation,Chandigarh

LES ANCIENNES CIVILISATIONS DE L'INDE

INTRODUCTION

I. — *LE MILIEU GÉOGRAPHIQUE ; LES RACES*

On ne peut comprendre et apprécier les anciennes civilisations de l'Inde que si on les rattache au pays où elles ont pris naissance ou se sont développées, et aux hommes qui les ont produites et leur ont donné leur mouvement propre. Proposition banale, semble-t-il ; importante néanmoins dans ce sujet où le lecteur occidental ne saurait manquer d'être déconcerté par tant de choses, idées, institutions, conditions de vie, faits de toute nature, qui heurtent en lui souvent ce qui lui semble acquis définitivement par toute l'humanité et valable pour tous les hommes, le bon sens et la raison.

Qu'on imagine déjà une contrée d'une étendue considérable, nourrissant dès une époque fort reculée des hommes par centaines de mille et des groupes sociaux étroitement délimités, qui se tient à l'écart des grandes voies humaines derrière la barrière montagneuse la plus impénétrable de l'ancien monde, isolée encore par ses côtes d'accès difficile pour qui vient de mer comme pour qui vient de l'arrière-pays, et qui pourtant subit l'envahisseur, est capable aussi d'essaimer, idées et gens, mais n'a jamais connu dans son passé de façon durable ou permanente, pour ainsi dire, une unité politique et religieuse,

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

capable d'en garantir le développement progressif, harmonieux et rationnel.

Véritable sous-continent de l'Eurasie avec son climat tropical, son nom même est troublant : il ne correspond pas à une unité facile à délimiter et il couvre trop de choses contradictoires. L'Inde n'a pu être à l'origine que la contrée où coule le fleuve que les Grecs par l'intermédiaire des Perses ont appelé l'Indus et qui n'était pour les indigènes que le Sindhu (*flumen*) ; pour la tradition brahmanique, le pays des Bharata désigne, comme on le verra, un autre domaine géographique et humain. Enfin ce que de nos jours les Anglais appellent l'*Indian Empire* commence au Beloutchistan, où il encadre au Sud et écarte de la mer l'Afghanistan qu'il tient encore en respect par le *North West frontier* et les hautes vallées qui descendent de l'Hindou Kouch et du Pamir ; puis l'immense possession britannique longe le versant sud de l'Himâlaya, ne laissant échapper que le Nepal, et s'empare de l'Assam, de la Birmanie jusqu'à dépasser le Salwyn et le Tennasserim, jusqu'à atteindre même sur un point le Mékong.

Dans le pays dont on essaiera de décrire ici les civilisations, on ne comprendra que l'Inde de la vallée indo-gangétique et du Dekkan avec Ceylan, son annexe naturelle ; c'est pour maint lecteur le pays des Aryens et du Veda, du brahmanisme, du bouddhisme, des philosophies les plus raffinées, des manifestations religieuses les plus étonnantes, des grandes épopées populaires, Mahâ-Bhârata et Râmâyana, et de cette brillante littérature sanscrite qui se cristallise autour du nom de Kâlidâsa.

Le Dekkan, qui forme la partie centrale et méridionale de ce sous-continent, est géologiquement issu d'une île granitique recouverte de détritus volcaniques, qui a fait partie du même monde que l'Australie, la Malaisie, Madagascar. Il se relève dans sa partie septentrionale par les

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
monts sauvages du Vindhya, coupés par les deux fosses profondes de la Tapti et de la Narbadâ et se prolonge du Nord-Ouest au Nord-Est par le mont Abou et les monts Aravalli au-dessus du désert de Thar, le faîte de Delhi, les collines de Râjmahal. C'est dans ce pays de montagnes, de bois, de jungles que l'ancienne littérature place les ermitages des rishi que tourmentent les démons.

Les deux rebords de ce plateau triangulaire, dont l'altitude moyenne est de 600 à 1 200 mètres, sont les Ghâtes, occidentaux et orientaux, qui se soudent à leur extrémité méridionale pour former la haute chaîne des Nilgiris : tandis que la mer d'Arabie, derrière une bande étroite de lagunes, est dominée par leurs brusques escarpements au couchant, les Ghâtes orientaux s'affaissent vers le golfe du Bengale, au ressac et aux cyclones redoutables, dans un prolongement de plaines basses et larges où la mer pénètre sans y dessiner de havres profonds. Ceylan, avec le pont d'îlots qui l'unit à la côte du Coromandel, mais que l'impérialisme britannique n'a pas rattaché aux services de l'Inde pour des fins militaires et politiques, témoigne encore de cette ancienne origine australe, étrangère à l'Eurasie.

Lorsqu'à la fin de l'âge tertiaire (époque miocène) se dressèrent, au-dessus de l'océan qui limitait au Nord ce pays austral, les montagnes qui s'appellent Hindou-Kouch, Pamir, Himâlaya, le bras de mer qui séparait ces deux pays fut peu à peu comblé par les terres charriées des hautes croupes. L'Indus, la Jamna, le Gange et leurs innombrables affluents, ainsi que la riche vallée de l'Hindoustan résultèrent de ce travail. Coupées par le faîte montagneux que le plateau du Dekkan prolonge jusqu'à Delhi, les eaux s'orientèrent, celles de l'Indus vers le Sud-Ouest et la mer d'Arabie au risque de se perdre dans un pays sablonneux qui de plus en plus se dessécha, celles de la Jamna et du Gange s'infléchissant à partir de ce faîte

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

vers l'Orient jusqu'au moment où un nouveau plissement montagneux, le Râjmahal, leur laisse la liberté de gagner la mer vers le Sud par les basses terres du Bengale.

La péninsule indienne est dès lors créée, gardant toutefois dans sa végétation, dans sa population, des marques de sa double origine. Au Nord, l'Himâlaya contient les vents glacés qui dessèchent les plateaux tibétains, et gouverne en partie le climat indien. Après que la mousson du Sud-Ouest a versé des pluies fertilisantes sur la côte de Malabar et ensuite sur celle du golfe du Bengale, elle ne tarde pas à être aspirée dans un mouvement de succion qui lui fait remonter la vallée du Gange au long de l'écran himalayen jusqu'à celle de l'Indus où elle se heurte aux vents secs de l'Iran. L'hiver, l'Himâlaya laisse passer le vent frais du Nord-Est qui procure des pluies à la vallée subhimalayenne comme à l'extrême Sud.

Si les pluies des moussons, fort régulières dans leur retour périodique, sont variables en intensité et par là d'autant plus redoutables, la chaleur est régularisée au point de ne varier qu'insensiblement sur un espace de 26° de latitude. Dans la plus grande partie de ce domaine, il y a cinq mois frais, d'octobre à février, les trois mois de mars, avril, mai forment la saison chaude, et les quatre autres mois la saison pluvieuse, où la température est modérée par la présence des nuages. Peu de points du monde où l'acclimatation et l'entretien de l'homme aient été plus aisés. Deux récoltes sont possibles dans la même année : celle des grains (pois, fèves, blé) que la tiédeur de l'hiver mène à maturité avant la saison des pluies, celle du riz ou du coton dont l'ensemencement se fait au début de cette saison. Le peuplement y fut donc rapide et l'élément étranger ne pouvait manquer, les hommes ayant toujours été attirés, à la sortie des pays secs ou glacés de l'Asie centrale, par les vallées des grands fleuves, table toujours servie à leurs premiers besoins.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

L'étude des races retrace les origines et les progrès de ce peuplement : c'est dans le pays archaïque du Dekkan qu'on trouve les plus anciens échantillons des habitants présents de l'Inde. Des hommes de petite taille, de peau très sombre, fidèles à de très vieilles coutumes, se dérobant devant les plus civilisés, réduits parfois à des tribus de quelques centaines d'individus, utilisant encore l'arc et les flèches empoisonnées, parlant des dialectes apparentés aux langues australes, les langues mundâ, tels sont les Sontal du Chota-Nagpur, par exemple, ou ces tribus retirées encore au delà de la vallée du Gange dans les hauts contreforts de l'Himâlaya. Leurs affinités avec les races négroïdes de Birmanie, d'Assam, d'Indochine, d'Australie sont certaines, mais on ne peut savoir quel fut leur habitat primitif (voir la note de la p. 13).

C'est à la préhistoire aussi que remonte l'installation d'un ensemble de peuples unis par certaines affinités ethniques comme par la langue et qu'on a coutume de nommer Dravidiens. Moins trapus que les aborigènes sans être élancés, de peau foncée avec des cheveux tendant à la frisure, dolichocéphales et platyrrhiniques, les yeux noirs, c'est aussi dans le Dekkan et à Ceylan que se trouve leur masse la plus compacte, résultat, semble-t-il, de métissages très anciens et continuels avec les aborigènes, race vigoureuse et bien adaptée qui essaime aujourd'hui largement sur toutes les côtes de l'océan Indien où fait défaut la main-d'œuvre locale.

Des monts Vindhya aux côtes de Malabar, de Travancore et de Coromandel se parlent le tamoul, le canarais, le telougou, le malayalam, langues de la famille dravidienne, dont le vocabulaire, la syntaxe et peut-être aussi la littérature orale, totalement disparue aujourd'hui, altéreront la langue des envahisseurs aryens qui viendront plus tard et qui leur imposeront, sous les réserves précitées, civilisation et littérature. Des groupes de parlers

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

dravidiens subsistent fragmentairement dans les hautes vallées de la Narbadâ et de la Tapti, voisinant parfois avec des parlers mundâ et subissant comme ceux-ci des mouvements de recul devant les langues indo-aryennes.

Existe-t-il une race dravidienne ? On l'a contesté, on a souvent dit que les types ethniques de l'Inde offraient un désordre inextricable. Les recensements récents des Anglais affirment au contraire l'accord du type ethnique avec les sujets parlant dravidien. Ce type est classé parmi les sept principaux de l'Inde et il est, avec le type aryen, le plus pur. Mais bien avant l'institution de la caste, des croisements avec les envahisseurs aryens, scythiques, mongols et aussi avec les aborigènes ont produit des métissages nuancés qui néanmoins en certaines régions, forestières ou montagneuses, présentent une grande fixité de caractères.

D'où venaient ces Dravidiens ? L'hypothèse la plus récente fait état d'un parler dravidien, la langue brahuî, qui subsiste au Beloutchistan, au milieu de langues iraniennes, dans les montagnes qui ferment à l'Ouest la vallée de l'Indus. Ce groupe est ainsi isolé de l'ensemble dravidien du Dekkan par le Sindh, le Rajputana, le Kathyawar, le Gujerat. Ce n'est pas la pointe d'un mouvement d'invasion partant du Sud et marchant vers l'Ouest, puisque ce serait quitter un pays humide et fertile pour gagner un pays de sable et d'oasis. On y verrait plutôt l'indice qu'à certaine époque le vaste sous-continent indien a été recouvert de Dravidiens si nombreux que les derniers venus, partant d'Asie Mineure ou des pays de la Caspienne, n'ont même pu atteindre l'Indus. A moins qu'il ne s'agisse d'un refoulement vers la montagne de tribus inaptes à la culture des plaines. Il est à noter aussi que ces pasteurs parlant brahuî appartiennent au groupe ethnique des Turco-iraniens : la langue du peuple conquis et assimilé a seule ainsi subsisté.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

C'est bien longtemps après les Dravidiens que sont venus, poussés par les mêmes forces, dessiccation progressive de l'Asie centrale, peut-être aussi excès de population, ceux dont on a cru longtemps que leur habitat primitif était l'Inde, les Aryens. Des hommes de haute stature, dolichocéphales, au nez étroit, de peau claire, sont entrés par les passes du Nord-Ouest, non à main armée, semble-t-il, mais pacifiquement, à tribus entières, dans la riche vallée que baignaient les eaux des Sept Rivières, comme disent les poètes védiques, l'actuel Penjab.

Leur lieu d'origine est encore matière à contestations. Il a été transporté par les savants depuis la Bactriane jusqu'aux bords de la Baltique, à cause de l'affinité de noms d'arbres en sanscrit et en lithuanien notamment, et, plus récemment, aux plaines du Nord de la mer Noire ou encore de la Hongrie. C'est de cet habitat ancien, quel qu'il soit, que vers le milieu du troisième millénaire av. J.-C., ils seraient passés de la période néolithique à l'âge du cuivre et du nomadisme à l'agriculture. Tandis que certaines tribus essaimaient vers l'Ouest de la péninsule eurasique où elles devaient laisser les langues mères de celles qui s'y parlent aujourd'hui, deux groupes prenaient la direction du Sud et de l'Orient. Ceux qui devaient être les Hittites, par la Thrace et le Bosphore, gagnaient les contrées d'Asie Mineure où l'on a retrouvé sur des tablettes du XIV^e^ siècle des noms de dieux que connaissent aussi les textes védiques. Les autres s'acheminaient par le Don et le Caucase vers l'Iran, d'où certains d'entre eux le long des vallées de l'Hindou-Kouch, par la passe de Caboul et d'autres moins vastes, évitant les régions sèches et glacées des plateaux du Nord, commençaient leur pénétration d'un pays habité par des gens de peau sombre, les Dasyu des poèmes védiques.

Pendant longtemps ces immigrants ne dépassèrent pas la Sarasvatî que l'on identifie, plus ou moins sûrement à

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

cause des nombreuses modifications du régime des eaux, avec un affluent du Satlej. C'est dans ce vestibule du Penjab que leurs tribus, moins nombreuses sans doute que celles des indigènes, durent s'accoutumer au régime pluvieux des moussons, tout en fusionnant avec plus ou moins de liberté avec les premiers possesseurs.

Tels apparaissent d'un premier coup d'œil le milieu géographique et le personnel humain de l'Inde, à l'aube des temps historiques. On a maintes fois insisté sur l'influence de celui-là sur celui-ci. C'est au climat tropical, à l'exubérance de la végétation, à la puissance grandiose de certains phénomènes naturels que l'Indien, sans défense, avec la malléabilité de l'humanité primitive, devrait ses religions ou ses philosophies qui conçoivent la nature comme un dieu tirant de son sein un monde qu'il crée et détruit à l'infini, son panthéisme, sa hantise de l'absolu, la passivité de sa raison devant la religiosité, sa métempsycose, son aspiration à l'anéantissement. Éloquentes généralisations qui ne doivent pas faire oublier que la vie a partout ses exigences : à toutes les époques on voit le même Indien conquérir le terrain sur des races plus faibles, travailler et défricher le sol, le féconder par une multiplication de villages, organiser la société et légiférer, négocier et commercer même outre-mer, édifier des temples et non seulement des mystères, réunir les matériaux dispersés d'une riche littérature populaire, adapter à ses besoins un système d'écriture qu'il possède encore, raffiner la langue de ses hautes castes, brasser enfin à plein la matière et faire preuve en tous domaines d'une activité laborieuse et intelligente qui ne cède à nulle autre. Où donc alors ce pessimisme, cette résignation ?

Ce qu'ont produit la configuration géographique de l'Inde, son isolement particulier, son climat, la richesse de son sol, c'est d'y avoir attiré d'abord des populations qui

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh
ont pu croître et multiplier au point que presque aucun pays au monde n'est aujourd'hui plus peuplé, mais ensuite aussi, aux temps historiques, des envahisseurs armés, plus pressés souvent de détruire et de profiter que d'unir leurs efforts à ceux qui avaient fait du pays une des plus fécondes mamelles de l'humanité ; c'est aussi de n'avoir jamais eu besoin de jeter sa prolification, le fer et la flamme en main, sur les terres voisines.

L'Indien, à part certaines périodes d'invasion étrangère que l'on devra étudier, travaille sur lui-même, sur son propre sol, avec son propre génie. Les civilisations qu'il produit ont pu paraître somnoler ou même être en régression à certaines époques. Leur beauté ou leur puissance d'action ne devront pas être oubliées de quiconque veut pénétrer le monde qui se construit sous nos yeux.

II. — *VUE D'ENSEMBLE SUR LE DÉVELOPPEMENT DE LA CIVILISATION INDIENNE*

Il ne peut être question ici que de tracer une ébauche du développement de la civilisation indienne et encore dans cette ébauche aux larges contours, on doit se proposer moins d'atteindre et de fixer au plus près la vérité que d'éviter l'erreur. La science du passé de l'Inde est encore en train de se faire.

Il est facile de le comprendre : l'Inde n'a pas su par elle-même se constituer des archives de son passé ; elle ne s'est jamais fixé de chronologie exacte et ses savants, les brahmanes, qui ont conservé des documents très anciens, se sont cantonnés dans un étroit domaine sacerdotal, fermant leurs yeux à la vie réelle, ne voulant rien noter, à aucune époque, de la chaîne des événements au milieu desquels ils vivaient.

Le climat du pays n'était pas moins meurtrier : il dévorait des monuments qui sous d'autres cieux se seraient maintenus. A

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

diverses reprises les étrangers, dans leur ruée vers des peuples pacifiques et riches, achevaient l'œuvre de la nature.

Si nous avons quelques faits précis de l'Inde ancienne, c'est aux Grecs, les plus merveilleux artisans de pensée humaine du monde antique, que nous le devons, mais ils sont rares et pour la Grèce alexandrine l'Inde était déjà le pays des fables et des merveilles.

Les pèlerins chinois, puis, tout récemment, les documents tirés des sables de l'Asie Centrale nous ont conservé de précieux souvenirs de l'Inde bouddhique.

Il a fallu la fondation de la Société Asiatique de Calcutta en 1784 par William Jones et les travaux opiniâtres et géniaux de la science occidentale pour établir enfin des résultats positifs. Sans doute des lacunes sont à combler et d'importantes questions resteront longtemps en suspens, mais enfin un bilan sommaire peut être dressé qui sera réparti sous les rubriques suivantes :

En premier lieu, un ensemble de plusieurs siècles est caractérisé par la littérature védique. Dans cette époque qui s'arrête vers la fin du VI^e^ siècle avant notre ère et dont le début est impossible à fixer, il y a lieu de distinguer :

1° Une période qui serait représentée par la collection d'hymnes védiques du Rigveda, que l'on tient pour les documents les plus anciens de la civilisation indienne ; 2° une seconde, un peu postérieure, qui trouve son expression dans les trois autres Veda ; 3° une période plus rapprochée de nous qui couvrirait le VII^e^ et le VI^e^ siècle, où s'élaborent ces commentaires sur le Veda qui s'appellent les brâhmana, les âranyaka, les upanishad. Période, au reste, plus ou moins allongée selon les auteurs.

Arrivés à ce point nous voyons se développer dans l'Inde deux grands systèmes religieux qui, niant l'autorité du Veda, donnent à la pensée indienne une orientation nouvelle : période des grandes hérésies djaïniste et bouddhique.

D'autre part, c'est vers le même temps que des contacts, attestés par l'histoire, se produisent avec l'Iran d'abord, puis avec la Grèce, et à partir de l'expédition d'Alexandre commencent pour l'Inde plusieurs périodes d'invasions étrangères et de réactions nationales : les témoignages grecs, de nombreuses monnaies, des inscriptions sur rocs nous font connaître les noms et les États de princes d'origine grecque, des dynasties indigènes et des princes indiens, dont les plus illustres sont les Maurya, jusqu'aux abords de l'ère chrétienne.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

Période de troubles encore que les deux cents ans qui pivotent autour du début de cette ère : des chefs étrangers, scythes, parthes envahissent l'Inde, se taillent des principautés au Nord-Ouest et s'indianisent. Parmi ces envahisseurs, les derniers, les Kushâna, semblent jouer un rôle considérable : en fusionnant eux aussi avec la civilisation indigène, ils y introduisent des ferments qui réagissent sur ses arts, sa religion, sur toute sa pensée.

Du IVe siècle à la fin du Ve siècle se déploie l'âge d'or de la littérature sanscrite sous l'empire brillant, mais trop peu durable des Gupta, que les Huns bouleversent dans un raz de marée sans lendemain : temps d'arrêt imperceptible dans l'histoire, mais dont on profitera pour dresser le bilan général des acquisitions de l'Inde depuis plus de quinze siècles.

Note additionnelle à la page 7.

Des indices d'une civilisation très ancienne qui font croire que trois mille ans avant notre ère des liens sociaux existaient entre la Chaldée et les populations *munda* de l'Inde, ont été récemment relevés, tant par l'archéologie que par la linguistique. Dans la vallée de l'Indus, pays le plus exposé aux influences étrangères, des fouilles, à Mohenjo-Daro, à Harappa, ont révélé l'existence de trois cités superposées dont la plus ancienne remonterait à la fin du quatrième millénaire. L'outillage employait la pierre polie et le cuivre ; l'or et l'argent, la faïence peinte étaient connus ; la céramique à dessins géométriques noirs sur fond rouge appelle la comparaison avec celle des fouilles du Baloutchistan, du Seistan ou de Suse. Un millier de tablettes en calcaire ou en autres matières, avec leur écriture pictographique, avec leurs dessins d'animaux, zébus, éléphants, tigres, entre autres, évoquent à la fois une civilisation locale et des échanges sociaux avec la Chaldée primitive.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CHAPITRE PREMIER

LE VEDA

I. — *INTERPRÉTATION ET DESCRIPTION DU VEDA*

Interprétation. — Les Indiens appellent Veda un ensemble énorme de textes parmi lesquels se trouvent les plus anciens témoignages de leur passé. Le nom, caractéristique, signifie le *savoir* : il s'agit du savoir par excellence, le savoir sacré. Selon la tradition indigène, encore acceptée dans l'Inde, cette vaste littérature, quoique d'origine, de date, de pensée très diverses, parfois si difficile à élucider ou même incompréhensible, est de révélation divine, sans qu'il ait été nécessaire de réunir un concile ou d'en dresser le canon pour en garantir la sainteté.

Nous y retrouvons, plus ou moins vigoureuses ou ténues, les racines du bouddhisme et de tous les systèmes imaginés par le génie indien, aussi bien que du brahmanisme : toute pensée indienne en est issue, mais l'interprétation en est aussi libre et aussi disparate que possible.

A l'origine de l'indianisme et jusqu'à une date récente, le Veda a exercé sur les chercheurs européens, séduits par de pieux brahmanes, un prestige qui procédait moins peut-être de la difficulté de l'interprétation que de la préoccupation d'y trouver l'origine de la vie sociale et religieuse de nos premiers ancêtres.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

La fièvre de la découverte soulève l'enthousiasme : longtemps on regarde la « civilisation védique » comme la clef de voûte de l'histoire universelle, comme une phase originale de notre histoire, comme les premiers balbutiements de l'humanité jetant un regard naïf et profond sur la nature et l'adorant dans son éternelle fécondité.

La première étude d'ensemble est due à Colebrooke (1805) qui avait lu en entier ce corpus immense non encore publié. Tandis qu'Eugène Burnouf fonde au Collège de France la première école védique d'Europe, F. Rosen publie à Calcutta en 1838 la Ire octoade de Rigveda.

L'interprétation officielle de l'Inde se rattachait alors à un savant Dekkanais du XIVe siècle, Sâyana, qui lui-même se référait au Nirukta (étymologie) de Yâska, un commentateur antérieur à Pânini, héritier lui-même d'un grand nombre d'autres exégètes. La traduction anglaise de H. H. Wilson devait s'inspirer de cette tradition (1850 et suiv.).

Mais auparavant un élève de Burnouf, l'Allemand R. Roth rompait avec la tradition ignorante et prétendait n'expliquer le Veda que par lui-même et avec le secours de la philologie comparée et de la langue de l'Avesta : vrai fondateur des études védiques, il tient les hymnes pour l'exemple de la lyrique religieuse la plus ancienne. La traduction de Grassmann (Leipzig, 1876-1877) est fidèle à cette méthode et l'exagère.

A. Ludwig (Prague, 1876-1888) cherche les réalités sous le texte sacré et dresse en trompe-l'œil un tableau factice de la société védique.

Bergaigne réagit avec force contre ces conceptions : il détruit ce Veda poétiquement naïf et raisonnable (*La Religion Védique*, 1878-83). On faisait la part trop belle à une œuvre dont la signification est souvent absconse. A côté d'hymnes bien élucidés et de belle inspiration, maint passage ne soulève que controverses sans fin et reste inintelligible, intraduisible. Les Indiens eux-mêmes bien avant Sâyana n'y comprenaient rien et étaient obligés d'inventer des interprétations. Avec une érudition toujours en éveil, Bergaigne estime que les chants védiques ne sont inspirés que par une religion savante, pleine de cérémonies et de rites, dépourvue de tout élément spirituel. La langue est une sorte de jargon maçonnique, intelligible aux seuls initiés : rien des naïves effusions de nos premiers pères, c'est la routine du sacerdoce dont on veut nous faire une Bible de l'humanité ! Ainsi, les cultes et superstitions populaires, variables de tribu à à tribu, n'y occupent qu'une place restreinte. Le monde des dieux ne contient aucune personnalité précise et décisive ; ce n'est

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

point du cathénothéisme, selon le mot de Max Müller dont la traduction paraissait de 1869 à 1873 ; il n'est pas vrai que chaque dieu règne à tour de rôle. Il s'agit d'une religion ésotérique où les mythes perdent toute valeur naturiste et s'évanouissent dans l'exploitation sacerdotale ; le sacrifice, à lui seul en dehors de la divinité, est la condition du cours normal des choses ; le culte d'Agni et celui du Soma forment un ensemble de rites magiques auxquels le vulgaire ne peut avoir accès.

Une école indienne moderne est représentée par R. Pischel et par K. Geldner (*Vedische Studien* 1889-1901) qui observent que le Veda est avant tout œuvre indienne, donc que son interprétation exige la contribution des exégètes indigènes, si tardive soit-elle.

Oldenberg (*Die Religion des Veda*, 1894, trad. V. Henry, 1903) ignore Sâyana et sa suite, mais, avec une méthode ondoyante et évasive souvent, combine les résultats acquis par Bergaigne ou d'autres, ainsi que ses propres recherches : éclectisme qui lui vaut bien des lecteurs.

La traduction idéale du Rigveda qui tiendra compte de la tradition indigène, de la liturgie et de la pensée classique de l'Inde en même temps que des découvertes de la science occidentale en philologie et religions comparées, reste encore à faire.

Description. — La littérature védique, telle que nous la présente la tradition indigène, comprend d'une part les livres révélés (çruti), et d'autre part ceux qui sont privés de ce caractère divin.

Sous la première rubrique, elle embrasse trois catégories d'ouvrages dont le fond, la forme, la date sont très différents. Ce sont : 1° les Sanhitâ, « collections » d'hymnes (ric), de formules magiques (yajus), de mélodies liturgiques (sâman), d'invocations magiques (atharvan) ; 2° les Brâhmana, traités sur le cérémonial, recueils d'exégèse et de spéculations religieuses, se rattachant en nombre plus ou moins grand à chacune des « collections » précédentes ; 3° les Aranyaka « méditations sylvestres » et les Upanishad « révélations secrètes », que l'on ajoute aux recueils précédents par des liens plus souvent traditionnels qu'authentiques et qui contiennent

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

l'essentiel de la philosophie indienne. Ajoutons tout de suite que tout ce corpus est l'œuvre de plusieurs siècles.

Les quatre Sanhitâ, les seules qui nous aient été conservées, car on estime qu'il a pu y en avoir un plus grand nombre à l'origine, sont celle du Rigveda, celle du Yajurveda, celle du Sâmaveda, celle de l'Atharvaveda. Elles forment ce que les Indiens appellent plus précisément les quatre Veda. On en possède différentes recensions ou « branches » (çâkhâ) ; une seule pour le Rigveda ; cinq pour le Yajurveda, trois pour le Sâmaveda ; deux pour l'Atharvaveda ; et chacun de ces quatre Veda est muni de ces sortes d'appendices en nombre variable qui s'appellent brâhmana, âranyaka, upanishad. Ainsi la littérature védique est faite d'une vaste série d'œuvres religieuses, de date et d'inspirations variées et qui n'ont d'autre unité que d'être le code sacré, encore que divergent et multiforme, du brahmanisme.

Selon la tradition indigène, de même que les plus anciens de ces chants, ceux du Rigveda, ont été vus par des voyants (rishi) ou exhalés par Brahman, tout cet ensemble religieux a été révélé ou « entendu » (çruta) et forme la çruti. Quelques divergences qu'elle admette parmi toutes ces élaborations mystiques, la tradition s'accorde sur le caractère sacré du Veda : on l'interprète à sa guise, pour ainsi dire, en toute liberté de pensée, et les bouddhistes, par exemple, ne font que contester l'interprétation qu'en donnent les brahmanes.

D'autre part sur ce Veda révélé et sacré, on a greffé comme des membres (anga) les sciences auxiliaires du Veda ; les Kalpasûtra ou Sûtra, sortes de codes en prose aphoristique qui règlent les fonctions les plus variées, accomplissement du sacrifice, cérémonies domestiques, droit civil ou religieux, prescriptions variant avec chaque maître ou chaque école parce que provenant de contrées et d'époques diverses, et enfin tous les manuels qui traitent de la grammaire, de la métrique, du lexique, de la phonétique, de l'astronomie même, nécessaires à l'interprétation des livres saints. Tel est dans son ensemble composite et savant le Vedânga, complément non divin, mais autorisé de la littérature védique.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

Le Rigveda. — C'est le Rigveda qui, ainsi qu'en témoignent la langue et la métrique notamment, contient les échantillons les plus anciens de la poésie indienne. Il n'en existe plus qu'une seule recension, celle de l'école Çâkalaka ; elle comprend 1 028 hymnes (ric, sûkta), répartis en dix livres ou « cercles » (mandala) d'inégale capacité. Une autre répartition, plus artificielle et postérieure, le découpe en huit octoades (ashtaka) subdivisées chacune en huit lectures (adhyâya) formant à leur tour des sections (varga).

L'étude des principes de ces classifications a conduit à des résultats intéressants : elle en décèle l'historique. Dans les livres II à VII qui proviennent chacun d'une des grandes familles de rishi, les hymnes sont classés par divinité, ceux d'Agni et d'Indra étant en tête, et dans chaque série ils s'ordonnent suivant un ordre de longueur descendant, le nombre des stances, le nombre des pieds, le nombre des syllabes même jouant un rôle décisif, tandis que les livres eux-mêmes se succèdent selon le nombre de leurs hymnes, mais cette fois dans l'ordre ascendant. On ne peut imaginer un système de critique où l'indifférence au fond et à la valeur des choses soit porté plus loin.

Dans les autres mandala prévaut également cette notion de nombre, mais se combinant et se diversifiant selon l'origine multiple des collections qui forment ces livres.

On a pu par suite démontrer qu'à une collection première, faite d'un coup, sur le même plan (livres II à VII et partie du I^er^), sont venus s'ajouter, en tête et en queue, l'autre partie du livre I^er^ et le livre VIII, puis plus tard à cet ensemble le chant IX, consacré tout au Soma « qui coule clair » (ce qui ne signifie pas que les matériaux de ce chant soient plus récents) et en dernier lieu le chant X, où se mêlent du reste à des éléments nettement plus jeunes d'autres encore assez anciens, et qui comprend des hymnes qui ont échappé aux classements précédents, des poèmes cosmogoniques ou philosophiques, des formules d'incantations et des rites.

Quant à la répartition en octoades, elle n'a été faite qu'en vue de l'étude du texte ; l'unité qui sert de base à chaque « lecture » est la « question » (praçna). Au surplus, ces classements sont moins systématiques qu'ils n'auraient pu l'être, si le génie indien n'aimait pas tant user en tout de compromis et d'à peu près.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

Quelque importance qu'on prête à la langue et à la métrique de ces hymnes pour en contrôler l'âge, leur témoignage n'est pas toujours irrécusable, car le caractère du culte, selon qu'il est populaire ou savant, a pu réagir par des termes plus ou moins archaïques.

La langue est moins caractérisée par la richesse de ses flexions, l'ingéniosité parfois arbitraire de sa structure dont la découverte a fait naître la philologie comparée, que par son allure hiératique. Ce parler indo-européen n'est pas celui de l'homme du peuple, inconnu de nous, mais d'où dérivent le pâli des bouddhistes et les prâkrits ou langues vulgaires ; il est la langue d'un clergé héréditaire qui maintient la tradition et la défend du néologisme. Toutefois, c'est sans doute des aborigènes qui vivent en esclaves dans la maison des aryens ou de ceux qui libres ne peuvent être éliminés des nécessités de la vie sociale, que ce sanscrit védique reçoit la partie de son vocabulaire qui est étrangère aux langues indo-européennes et l'emploi des cérébrales, caractéristiques des parlers indigènes : là aussi le métissage se fait sentir.

La métrique védique est très différente de la métrique classique : elle semble avoir passé du simple calcul des syllabes, groupées en lignes (pâda) plus ou moins longues (8, 11, 12, quelquefois 5 syllabes), et trois ou quatre fois répétées pour faire une stance, à l'essai de la cadence trochaïque ou iambique. Des spéculations mystiques s'exercent sur chaque sorte de stance et prouvent l'antiquité de ces formes poétiques.

Date de la littérature védique. — Quelle date peut-on assigner à ces hymnes et en général à la littérature védique ? L'état ancien de la langue, comme aussi les données géographiques du Rigveda font rejeter l'hypothèse que les chanteurs védiques auraient déjà atteint le pays de Madhyadeça (cours supérieur de la Jamna et du Gange jusqu'à Allahabad). Les données astronomiques d'après lesquelles on a voulu rejeter jusqu'à 4 000 ans

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

avant l'ère chrétienne la rédaction des hymnes, paraissent encore plus problématiques.

Les plus récentes hypothèses sont fondées sur les traités des rois de Mitâni et des Hittites, où (voir p. 66) quelques noms de divinités rappellent certains dieux du panthéon védique : ces dieux étaient-ils proto-iraniens, antérieurs à la séparation des Aryens et des Iraniens, ont-ils été apportés en Asie Mineure par quelque tribu originaire de l'Inde, ces questions ont été posées, mais elles ne peuvent être résolues ni en elles-mêmes, ni de façon à éclairer la chronologie védique.

Faute de partir d'un *terminus a quo*, l'apparition du bouddhisme fournit un solide *terminus ad quem ;* on sait aussi, selon la formule de Ludwig, que le Veda ne suppose rien de ce que nous connaissons dans la littérature indienne, tandis que toute la littérature indienne, toute la vie sociale de l'Inde suppose le Veda. Le bouddhisme en particulier suppose une spéculation philosophique, métempsychose, pessimisme, dégoût de l'action, recherche de la délivrance, dont les éléments se trouvent sous forme rudimentaire dans les Brâhmana et qui s'épanouit dans les Aranyaka et les Upanishad. Or le nirvâna du Bouddha se place vraisemblablement dans la deuxième décade du v^e^ siècle avant notre ère (483 selon Fleet) ; par suite les plus anciennes Upanishad seraient antérieures à 550 ; les Brâhmana, qui sont des commentaires des collections védiques, auraient été composés de 600 à 800 ; les parties les plus récentes du Veda se placeraient dans les deux siècles précédents et l'on arriverait à 1000 et 1200 pour le Rigveda. Telle était la division adoptée par Max Müller et que certains trouvent commode de conserver, sans pourtant attribuer à toutes ces dates une valeur absolue.

La confrontation avec l'Avesta donne un résultat différent : les Veda sont solidaires de l'Avesta par la

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

langue et parfois par la religion ; leur rédaction aurait exigé moins de temps que dans l'hypothèse précédente et aurait eu lieu durant le VII^e siècle, date de l'Avesta, ne devançant ainsi que de peu le bouddhisme (S. Lévi).

II. — *CIVILISATION INDIENNE D'APRÈS LE RIGVEDA*

Quoi qu'on pense de l'antiquité du Rigveda, on voit quelle sorte de renseignements sociaux et religieux on peut lui demander : nul tableau d'une humanité primitive, poussée naïvement par la candeur morale à l'adoration de la nature, mais des faits bien plus limités, que le caractère sacerdotal de l'œuvre restreint encore plus. Dans l'hypothèse d'une chronologie raccourcie, ces renseignements ne portent même pas sur une société encore contemporaine des compilateurs védiques : il n'est pas plus de civilisation védique que d'époque védique.

Le site géographique. — La majeure partie des gens qui entendaient la langue de ces hymnes étaient venus du Nord-Ouest par les passes qui débouchent sur le cours de l'Indus, sans qu'on puisse préciser celles-ci. Ils connaissaient le Caboul (Kubhâ) et son affluent le Svât (Suvâstu), le Kurram (Krumu), le Gomal (Gomatî), et le pays des Sept Rivières leur est familier ; à l'Est de la Sarasvatî (aujourd'hui Sarsûti) qui se trouve à mi-chemin entre le Satlej (Çutudrî) et la Jamna (Yamunâ) et dont l'importance a beaucoup décru depuis, leurs connaissances géographiques sont plus limitées. Le Gange, mentionné une seule fois, ne paraît pas avoir été connu, la Jamna l'est à peine davantage et ce sont, comme on sait, les fleuves essentiels de la littérature indienne. La ville de Pastyâvant qui correspond au Poutiala moderne est à l'extrémité orientale du bassin de l'Indus. Au Nord, l'Himalâya est connu et c'est sur le pic Mûjavant, non

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

identifié, que se trouve la plante du soma ; le lac Çaryanâvant est le lac Wular, au Nord de Çrînagar. Au Sud, les monts Vindhya, la Narbadâ ne sont point mentionnés ; mais il est établi que les tribus aryennes ont atteint l'Océan et que le mot *Samudra* ne signifie pas seulement dans les hymnes védiques le cours inférieur de l'Indus, mais la mer.

Les habitants. — Ces tribus disputent le pays à des aborigènes de peau sombre, à nez écrasé (anâsa), parlant un langage hostile (mridhravâcas), pratiquant le culte phallique, méconnaissant les dieux védiques et le sacrifice. Certains qui portent le nom d'Aja (chèvres), de Çighru (raifort) semblent attester l'existence du totémisme. En général, ce sont des Dâsa ou Dasyu et des Pani, et ces noms si détestables désignent aussi des démons, ennemis des dieux et dévorateurs du sacrifice.

Ces aborigènes mènent la vie pastorale et en cas d'attaque (le mot pour désigner la guerre est gavishtî, lutte pour les vaches), ils se réfugient avec leurs bestiaux dans des enceintes fortifiées d'une levée de terre et de palissades.

On aurait tort d'imaginer un état de guerre perpétuelle entre les aborigènes et les envahisseurs : ces sociétés tendent à s'amalgamer, il y a des mariages mixtes dans les familles de chefs. Parfois les aborigènes s'allient aux étrangers, lorsque des clans aryens se livrent à des luttes intestines. Ils n'ont donc pas été exterminés, mais seulement refoulés et réduits à un état tel que le nom de *dâsa* a pris la signification d'esclave : un roi aryen s'appelle Divodâsa, l'esclave du ciel ; le sanskrit classique conserve le nom de dâsî pour désigner la femme esclave. C'est dans un hymne assez tardif, l'hymne à Purusha, qu'apparaît pour la première fois le terme de çûdra pour désigner l'homme de la plus basse classe et qui était peut-être à l'origine le nom d'une tribu aborigène asservie par des Aryens.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

Ressources de vie. — On est libre de croire que le contact des aborigènes a aidé les Aryens à se familiariser avec le pays : peut-être s'y sont-ils perfectionnés dans la pratique de la chasse, grande ressource de certaines tribus aborigènes. Outre l'arc et les flèches avec lesquels ils affrontent les buffles et les lions même, les Aryens emploient les pièges et les fosses pour la capture des grosses bêtes, le filet pour celle des oiseaux. On ne sait s'ils ont su dompter l'éléphant, quoiqu'ils l'appellent la bête sauvage munie de main (*hastin*). Le tigre, dont l'habitat se trouve dans les marécages du Teraï ou du delta du Gange, devait leur rester inconnu.

Pas d'allusions à la pêche ; les rivières du Penjab sont peu poissonneuses ; les canots ne sont que des troncs d'arbres creusés et manœuvrés à la pagaie.

C'est la culture et l'élève du bétail qui sont les principales occupations. La culture était déjà pratiquée depuis longtemps par les envahisseurs du Penjab, puisque le mot qui désigne le labour est commun aux Indiens et aux Iraniens. La céréale désignée par le mot de *yava* (ultérieurement « orge ») est inconnue de nous. Le riz, qui pousse naturellement sur les berges du Gange, n'a pas encore été acclimaté à la culture. On pratique déjà l'irrigation.

L'alimentation comprend outre les fruits, consommés en abondance comme aujourd'hui, le lait, le beurre clarifié (ghi) auxquels on associe de façon variée le grain et la farine. La chair des animaux n'est pas encore proscrite et l'on consomme la chair des chevaux tués au sacrifice comme celle du menu bétail ; mais la vache est déjà réputée non à tuer (aghnyâ).

Les deux boissons enivrantes sont le *soma*, qui avant la pénétration dans l'Inde a pu être emprunté à des aborigènes de l'Iran, mais qui, produit par une plante que les Aryens ne trouvaient pas dans leur pays nouveau et déjà employé pour le culte, fut ensuite exclusivement

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

réservé au sacrifice, et la *surâ*, obtenue, semble-t-il, par la distillation du grain : elle rend les hommes arrogants, colères, disent les poètes, et les pousse au jeu et au blasphème.

La place prise par l'élevage du bétail est mille fois attestée ; la possession des vaches est l'objet des vœux des poètes ; les taureaux et les vaches suggèrent l'idée de puissantes divinités ; la musique la plus douce qui puisse caresser l'oreille des dieux est le mugissement des vaches et de leurs veaux. Le lait et le beurre sont indispensables au sacrifice. Chaque jour le troupeau va paître en liberté et il est ramené au parc la nuit et aux heures chaudes ; on trait les vaches trois fois par jour. Le bœuf laboure et charroie. Les chevaux ne servent qu'à la guerre, attelés au char, ou aux jeux d'équitation. Anes, brebis, chèvres complètent l'avoir d'un riche maître de maison et les chiens lui servent à la garde du bétail, à la défense de la maison, comme à la chasse. Le chat ne semble pas avoir été domestiqué.

L'industrie est celle que pratiquent des artisans de campagne, utiles à tous et estimés de tous. Parmi eux est à l'honneur le charron qui ouvre instruments de culture et chars de guerre avec un art que le poète compare au sien. Le forgeron qui attise son feu avec une aile d'oiseau, travaille l'ayas (latin *aes*), mot qui désigne le cuivre, le bronze ou le fer. Le tanneur corroie les peaux, puisque nulle interdiction n'empêche encore d'abattre des bêtes. Les femmes cousent, tissent, tressent des nattes. Rien n'indique que des esclaves fussent astreints ou associés à ces travaux.

On a peu de détails sur le costume, qui consistait en quelques vêtements de peau ou de laine tissée. Le luxe des deux sexes consiste dans les bijoux portés au cou, aux oreilles, aux pieds ; les cheveux sont peignés et huilés, nattés chez les femmes, enroulés chez les hommes ;

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

quoique le rasoir soit connu, les hommes portent communément la barbe.

Vie sociale. — Ce qui caractérise ainsi la vie sociale de l'époque, c'est la prédominance de la société villageoise. Le mot de *pur* n'indique pas encore la ville ; c'est un enclos de palissades où se trouvent les maisons de chaque famille. La case védique où le feu est conservé pour les usages culinaires et rituels, ne fut pas, comme on l'a dit, le prototype du *stûpa* bouddhique ; c'est essentiellement, posé sur deux, quatre ou six piliers de bois, un toit de bambou recouvert de chaume. Les tombeaux sont des monticules de briques crues ou de mottes de terre, quadrangulaires et parfois ronds.

Le type patriarcal de famille qu'il nous est donné de connaître, ne comporte pas la minutieuse réglementation des âges suivants : les institutions familiales trahissent un état social déjà complexe, mais se bornent à s'y conformer. C'est le père qui exerce les prérogatives, mais son nom évoque l'idée de bonté, non d'autorité ou de crainte ; il a droit de châtiment sur ses fils, mais on blâme l'acte de cruauté d'un père qui crève les yeux de son fils. Il domine en quelque mesure le mariage de ses fils et de ses filles ; il peut vendre celles-ci ou les doter, mais aussi leur laisser le libre choix ; il ne les marie pas enfants. Quand il vieillit, son autorité passe aux mains de l'aîné.

L'hymne au mariage qui exalte l'union de Soma (le dieu Lune) et Sûryâ (la fille du Soleil), montre que l'essentiel du mariage est le lien qui unit les époux entre eux et l'abandon par l'épouse de sa famille pour celle de son mari. L'homme est monogame, quoique les chefs pratiquent la polygamie. La polyandrie est inconnue. Très peu de limitation dans le choix des époux ; est interdite l'union du père et de la fille, du frère et de la sœur. Le remariage des veuves n'est autorisé, semble-t-il, qu'avec le frère du mort (niyoga), pour assurer à celui-ci une des

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

cendance, car les enfants sont nécessaires pour accomplir les rites funéraires.

Le système de propriété est mal connu. Il y a un bien familial qui appartient au chef de famille, mais il y a aussi des biens privés : bétail, armes, bijoux. La terre en culture, que l'on sait mesurer, est bien de famille, mais on ne sait si elle l'est à perpétuité ni ce qu'elle devient à la mort du chef de famille et on cite l'exemple de la jeune Apâlâ qui regarde comme son propre, à l'égal de ses cheveux, une terre qui lui vient de son père. Rien ne prouve qu'il y ait eu un communisme aryen.

Au-dessus de la famille, trois groupes sociaux plus larges encadrent les hommes : c'est le grâma ou village (et dans certains auteurs la horde armée), le viç ou canton, le jana, comportant un groupe de viç. Il n'y a pas de groupe plus large et l'on ignore jusqu'où s'étend chacun de ceux-ci qui correspondent à des divisions connues des Indo-Européens. Ainsi viç (cf. grec οἶκος) en parallèle avec *gens* ou γένος, oppose le clan à la famille au sens étroit du mot. Des mots de même racine indo-européenne n'ont pas même signification sociale : le jana (cf. γένος, *gens*) désigne à la fois la collectivité de la tribu et un homme individuellement.

Le système des castes n'est pas encore pratiqué. Le seul passage où il en soit question, l'hymne à Purusha, est considéré comme relativement tardif. A l'origine, ni le sacerdoce ni la fonction militaire n'étaient héréditaires ; les guerriers comprenaient les artisans et cultivateurs capables de porter les armes ; le terme de brâhman pouvait s'appliquer à une personne distinguée par sa vertu ou son génie ou capable de recevoir l'inspiration divine. On essaie d'expliquer la caste logiquement par la complexité croissante des rapports sociaux, en tenant compte d'un élément dominant, la couleur, varna, qui différencie l'aborigène du conquérant et fait de lui un être méprisable.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

On imagine les chefs de clan groupant autour d'eux, pour maintenir le pays conquis, des soldats à qui les travailleurs manuels laissent définitivement la charge de les défendre. On note aussi les complications croissantes du rituel et la difficulté pour le chef de faire le sacrifice sans le concours de prêtres variés. Mais la raison à elle seule ne peut rendre compte d'un système si particulier, et qui saurait dire jusqu'à quel point des usages propres aux aborigènes mêmes, adoptés par les conquérants, sont intervenus?

D'autre part, on peut trouver dans le Rigveda la caste à l'état embryonnaire, car on y connaît une classe dominante, les kshatriya ; il y a des nobles, des gens de famille royale, et la royauté est héréditaire ; à côté du pouvoir royal (kshatra), il y a un pouvoir sacré (brahman), et le peuple (viç).

Les tribus sont sous le régime monarchique et nous connaissons quelques dynasties royales. Le devoir du souverain est de protéger ses sujets ; en temps de paix, il doit entretenir avec les tributs perçus, les prises de butin et les dons de ses sujets un corps important de prêtres pour lui et son peuple. Il ne paraît pas avoir été intronisé par les prêtres ni avoir été propriétaire de tout le pays.

Parmi les gens de son entourage et au-dessous du senânî « chef d'armée » détaché pour de petites opérations, et du grâmanî « chef de village » est le purohita ou chapelain domestique, qui est arrivé au plus haut degré du pouvoir sacerdotal ; il accompagne le roi en guerre, seconde ses efforts par des prières et des incantations et touche d'importantes gratifications rappelées dans les dânastuti (éloge des dons). Le purohita est déjà le type du ministre brahmanique qui dans la vie politique de l'Inde jouera plus tard un rôle important.

A côté du roi aussi se place l'assemblée du peuple (samiti), qui se réunit sur une place spéciale (sabhâ). Ces termes ont été parfois compris, le premier dans le sens d'assemblée de tribus, le second, de conseil des anciens ou encore d'assemblée de village.

Les divertissements sont la danse, exécutée par des chœurs de filles ou d'hommes, le chant, dont les hymnes védiques attestent l'essor, le jeu des instruments de musique, tambours, luths, flûtes, les courses de chars et particulièrement le jeu de dés, si

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

souvent funeste et dont le but semble avoir été de jeter et de faire deviner vivement un certain nombre d'objets multiple de quatre.

Le commerce est peu florissant et le besoin de monnaie s'est encore si peu fait sentir que les échanges se font par troc. Pourtant un type de valeur souvent mentionné est la vache et on échange aussi un petit ornement d'or ou d'argent, le nishka ; à côté de la vente on connaît aussi le marchandage, la dette et l'emprunt dont le taux est inconnu.

Il ne peut être question de demander à un recueil d'hymnes religieux un exposé du système judiciaire. La moralité n'a été ni aussi candide qu'on l'imaginait au début des études indiennes ni aussi grossière qu'on l'a dit plus tard par réaction. Des coutumes postérieures comme l'exposition des parents âgés, l'abandon des filles ne sont pas mentionnées, mais s'il n'y a pas encore de collèges d'hétaïres comme plus tard à Vesali, au temps du Bouddha, la prostitution est pratiquée. Aucun passage ne nous renseigne sur le pouvoir judiciaire du roi. Le meurtre est puni par le système pénal du wehrgeld, la valeur de l'homme étant estimée à cent vaches. Les délits les plus fréquents sont ceux qui lèsent la propriété : vol, effraction des maisons, brigandage. La punition du voleur est abandonnée à celui qui a subi le dommage, sans que jamais la mort ait été autorisée. Le vol du bétail était si fréquent qu'il y avait des gens spécialisés dans la recherche des bêtes soustraites, comme aujourd'hui les Khoji du Penjab.

La religion dans le Rigveda. — En face de cette vie simple, somme toute, rurale et patriarcale, le Rigveda exprime une religion d'une savante complexité. L'art des prêtres a raffiné un ensemble de croyances primitives sans doute, nationales ou locales, populaires ou réfléchies, et spéculé avec autant de fantaisie que de logique sur ces données si diverses. Si l'on voulait en présenter une esquisse très générale, on remarquerait d'abord que le Rigveda ne contient que peu de traces des cultes des peuples primitifs : totémisme, animisme, fétichisme ; le culte du serpent y est inconnu. Pourtant les pierres à pressurer le soma, les armes du guerrier, le poteau de sacrifice sont divinisés. Un Indra fétiche est estimé au prix de dix

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

vaches. Il y a aussi des génies aériens, les Ribhu, les Gandharva, des nymphes des eaux, les Apsaras, des formes démoniaques de figure humaine ou animale, les Râkshasa, grands ennemis du sacrifice, qui tous semblent provenir de croyances populaires. Certains grands dieux sont parfois aussi conçus sous forme animale, Indra comme taureau, le Soleil comme coursier, et le génie qui retient les rivières sous les espèces d'un serpent tué par Indra, mais sans qu'on sache toujours distinguer nettement la part de la métaphore, de l'allégorie ou du vieux conte populaire.

En réalité l'Aryen du Rigveda a déjà franchi dès longtemps l'étape d'un animisme grossier et quand sa pensée rencontre des légendes ou des croyances primitives, elle tend à les interpréter comme des manifestations des forces de la nature. Nulle unité, du reste, dans ces courants d'idées où magie et mysticisme s'entrecroisent, non sans hésitation, parmi beaucoup de fatras et d'inintelligible ; nul dieu dont la personne, si caractérisée qu'elle soit, ne puisse être ornée de qualités dérobées à quelque rival ; des décalques fréquents d'une figure connue, voilà ce que nous apportent ces documents religieux que nul prophète n'a jamais remaniés, unifiés et qui n'en sont pas moins altérés.

« Dès le berceau, l'Inde est foncièrement panthéiste » (Aug. Barth) : tout ce qui est grandiose, tout ce qui peut être utile ou nuisible, ciel, montagnes ou fleuves, plantes, animaux domestiques ou sauvages, instruments de sacrifices et outils profanes, les maladies, le péché aussi sont l'objet de prières ou de déprécations. Mais il s'agit moins d'une adoration directe de l'objet que d'un culte personnel adressé à celui qui en est l'agent et dont la grandeur absorbe parfois l'univers.

Les hymnes à l'Aurore qui, à l'origine, est la Femelle mythique (Bergaigne, *op. cit.*, I, 142), sont de ceux qui expriment le mieux cette adoration de Dieu sous la forme

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

de ses œuvres, et la liturgie qui l'invoque au sacrifice matinal n'a pu étouffer le sentiment du poète :

Cette lumière, la plus resplendissante des lumières, est venue. Le signe brillant, resplendissant, est né. Selon que Savitar la fait sortir pour que sa loi s'accomplisse, la nuit cède la place à l'aurore... — Resplendissante, conductrice des jeunes vigueurs, elle a brillé, la brillante ; elle a ouvert pour nous les portes ; mettant en marche le monde mobile, elle a découvert pour nous des richesses. L'aurore a éveillé tous les êtres. — Pour que celui qui était couché marche, la bienfaisante ! un autre pour la richesse, soit pour en jouir, soit pour la chercher, pour que ceux qui voyaient peu voient au loin, l'aurore a éveillé tous les êtres. — L'un pour la souveraineté, l'autre pour la gloire, pour la grandeur, un autre pour chercher, un autre pour aller comme à un but, pour voir s'offrir à leurs yeux les différents genres de vie, l'aurore a éveillé tous les êtres.... — Ils ont passé les mortels qui ont vu briller l'aurore ancienne. Maintenant c'est à nous qu'elle se montre. Et ils viennent déjà ceux qui la verront dans les temps futurs... — Levez-vous ! Le souffle vital nous est venu. L'obscurité est partie. La lumière arrive. Elle a laissé le chemin libre au soleil pour qu'il marche. Nous sommes arrivés à l'instant où la vie est prolongée ! (I, 113, trad. Bergaigne.)

D'autres dieux naturistes, ce sont le Ciel, représenté par Dyaus, la Terre, Prithivî, son épouse ; ce sont les divinités solaires qui sous des noms différents, Sûrya, Savitar, Pushân, Vishnu, Mitra, Varuna, symbolisent l'énergie vivifiante du soleil ou sa rapidité, ou sa bienveillance ; ce sont à la suite de leur grand maître Indra, les dieux de l'orage, Rudra à côté de qui se glisse déjà Çiva, qui comme Vishnu dominera plus tard l'hindouisme, mais reste encore comme celui-ci à l'arrière-plan ; ce sont les vents (Vâyu, Vâta, les Marut), les Eaux, les Rivières, qui apportent les richesses et lavent les péchés.

La figure la plus expressive est ici Indra. A l'origine, il a pu être le dieu protecteur d'un clan victorieux : on le voit en effet terrasser les Dâsa ou Dasyu, à peau noire, au nez camard, qui ne connaissent ni dieux ni règles ; il lutte

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

même contre des familles aryennes comme celle des Tritsu et assure la victoire à son protégé le roi Sudâs :

« La marche qu'ils marchèrent vers la Parushnî fut vers leur perte : là le rapide même a trouvé le repos. A Sudâs Indra a soumis les rapides ennemis, à l'homme ceux qui ne parlent pas en hommes.... D'un seul coup avec violence, Indra a brisé toutes leurs forteresses, leurs sept citadelles. »

A ce frêle noyau historique, la légende ajoute l'exploit d'un tueur de monstre : Indra est celui qui a tué Vritra, le serpent qui retient les eaux captives dans la montagne et son nom de Vritrahan rappelle le Verethraghna avestique. Un des nombreux hymnes qui célèbrent cette vaillantise commence ainsi :

« Je veux publier les exploits d'Indra, les premiers qu'il a accomplis armé du foudre : il a frappé le serpent, il a frayé la route aux eaux, il a fendu le ventre des montagnes. — Il a frappé le serpent qui gisait sur la montagne. Pour lui Tvashtar a forgé la foudre qui bruit. Comme des vaches mugissantes, les eaux se sont hâtées, tout droit elles sont descendues à la mer. »

Nul récit de la prouesse divine, mais à chaque strophe sont proclamées la défaite de son ennemi, la victoire et la gloire d'Indra.

« Devenues les épouses du barbare, les eaux gardées par le serpent demeuraient enfermées dans leur prison, comme les vaches chez le Pani. L'orifice des eaux qui était obstrué, il l'ouvrit, celui qui frappa Vritra.... — Éclair ni tonnerre ne lui ont de rien servi, ni le brouillard ni la grêle qu'il avait suscitée. Quand Indra et le serpent combattirent, le dispensateur des trésors remporta la victoire pour le présent et pour les temps à venir. » (Trad. V. Henry.)

On lui attribue aussi la conquête des vaches que les Pani tiennent enfermées. Sa chienne Saramâ a flairé leur retraite, et devant les incantations et le feu des prêtres,

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

acolytes du dieu, la caverne s'ouvre. L'un de ses compagnons « a fait sortir les vaches, a fendu la caverne par la parole sainte, a caché l'obscurité et fait voir le soleil. » Ce symbole naturiste, la conquête des aurores qui sont, a-t-on dit, les vaches rouges du soleil, recouvre aussi une morale toute brahmanique et atteste les droits du prêtre sur les vaches que des avaricieux refusent aux sacrificateurs.

Guerrier encore, Indra terrifie les Asura, déités pourvues d'un charme occulte et maléfique, lutte avec le Soleil, enlève les Aurores, multiplie les prouesses galantes et bachiques surtout. Son élément, c'est la lutte et l'ivresse au soma : « il est le type idéal du chef de clan aryen », mais il est aussi souverain et démiurge.

Combien différent de celui-ci le dieu céleste par excellence, Varuna, source de toute vie et de tout bien! Chez lui, les traits physiques s'atténuent, quoiqu'il reste aussi un dieu solaire, et le côté moral s'affirme. A côté du militant et fougueux Indra, il est le dieu majestueux derrière qui le philosophe entrevoit le dieu de l'univers : « le soleil est son œil, le ciel son vêtement, l'ouragan son souffle ». C'est lui qui a construit le ciel et la terre et les a organisés. Il voit et entend tout, il est le gardien de l'ordre (rita). A Indra on réclame richesses et victoires, mais de Varuna on implore qu'il délivre de l'angoisse, qu'il pardonne et compatisse. Telle est la noblesse morale du petit nombre d'hymnes qui lui sont consacrés que l'historien hésite soit à rattacher son culte à quelque influence sémitique, antérieure à l'arrivée des Aryens dans l'Inde, soit à y trouver une expression plus récente du sentiment religieux.

« Elle est sage avec grandeur, la nature de celui qui a étayé en les séparant ces deux mondes si vastes. Il a écarté le ciel haut et grand ; oui, il a écarté l'astre et étendu la terre. — Et je me dis à moi-même : Quand trouverai-je un refuge en Varuna ? Quelle offrande de moi goûtera-t-il, apaisant sa colère ? Quand pourrai-je, ayant le cœur pur, voir les effets de sa pitié ? — Je m'in-

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

forme de mon péché, ô Varuna, pour le connaître. Je vais interroger ceux qui savent. Tous les sages même ne m'ont fait ensemble qu'une réponse : c'est Varuna qui est irrité contre toi. — Quel était-il, ô Varuna, ce grand péché, pour que tu veuilles frapper le chantre ton ami ? Dis-le moi, ô infaillible qui gardes ta nature propre ? Puissé-je devenant sans péché, ô Dieu prompt, t'échapper grâce à cet hommage. » (VII, 86, trad. Bergaigne.)

Quoique la crainte du châtiment ne soit pas ici étrangère à la contrition du pécheur, cet hymne n'en reste pas moins un des moments les plus élevés de la poésie religieuse de l'Inde ancienne.

Avec Agni et Soma, on pénètre plus profondément dans les arcanes de cette complexe religion. Agni, c'est dès longtemps le feu matériel, qui aide les hommes, dénonce les ennemis ou les démons tapis dans les ténèbres ; il est le maître de la maison qui jamais ne s'absente, c'est le dieu du foyer qui apporte prospérité et fécondité et qu'un culte constant environne : il est le père des hommes : en lui exposant le nouveau-né, on dit :

« Daigne en ce jour le splendide Agni que voici te donner vie. Assure à nos vies la durée. Sois dispensateur de vie, ô Agni, toi que fortifie la nourriture, dont le visage est inondé de beurre, qui es né du sein du beurre. Bois le beurre, le doux miel des vaches. Comme un père sur son fils, veille sur cet enfant. »

Il est aussi le dieu du sacrifice, issu du bois de l'autel et mangeant le sacrifice. La spéculation a travaillé à l'infini sur son origine. Il est immortel, naissant et renaissant toujours des bois de friction, où il gît comme un germe assoupi, du ciel, des eaux de l'orage d'où l'éclair le fait jaillir. Il sort ainsi des eaux primordiales et devient l'aîné, le père des dieux que le sacrifice engendre ; par une élaboration dernière, il devient principe cosmogonique, âme du monde partout répandue, fluide de la vie universelle, sans cesser pourtant d'être vénéré sous la forme du feu du foyer ou du sacrifice.

CC-0. Agamnigarh Digital Preservation Foundation, Chandigarh

Le sacrifice du soma, avec son extraction et son offrande aux dieux, une des principales cérémonies du culte védique, atteste une démarche analogue de la spéculation liturgique. Le mot désigne au propre le fait d'exprimer le jus d'une plante, puis ce jus et cette plante elle-même. On a supposé que c'était durant leur séjour dans l'Iran que les Indo-Iraniens auraient emprunté à quelque culte aborigène cette drogue stupéfiante ou excitante (le haoma avestique, le soma védique) à laquelle ils auraient attribué, comme les Grecs l'ont fait pour le vin (μέθυ), les qualités agréables du medhu, l'hydromel aimé des Indo-Européens à une phase antérieure de leur histoire commune.

Mais dès l'époque des chanteurs védiques, l'imagination religieuse s'est déjà emparée de ces vieilles traditions et les a déformées. Selon le Rigveda, la plante à soma, quelle qu'elle ait pu être déjà et par la suite, pousse sur le pic Mujâvant et un aigle l'apporte du ciel. Le suc, blanc ou jaune, mêlé à l'eau, au lait, au ghi, à l'orge, est offert aux dieux et bu au cours de la cérémonie par les hommes de haute caste, la surâ, l'alcool de grain, restant la boisson vulgaire.

Ses propriétés l'ont fait diviniser : puisqu'il donne la puissance, l'inspiration, la vigueur, la vie, l'immortalité aux hommes comme aux dieux (et Indra est celui qui s'en enivre le plus volontiers), c'est qu'il est lui-même dieu d'énergie et de victoire. Ses hymnes remplissent tout un livre du Rigveda, mais jamais il ne prend forme humaine, activité humaine ; il reste une énergie mystique.

Cependant la spéculation ne laisse pas de le réaliser sous un aspect concret. Comme la plante sainte était cueillie au clair de lune, que ses tiges macérant dans l'eau et le lait se gonflaient avant de dégorger le liquide jaunâtre, elle fut identifiée par certaines écoles fermées avec la lune, goutte dorée du ciel (*indu* signifie goutte et lune),

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

qui distille la rosée matinale et qui fait croître les plantes. Parfois même Soma ne désigne plus que la lune, mais ce travail d'assimilation de la plante et de l'astre n'est jamais définitif, et la métaphore triomphe encore lorsque, l'associant intimement au dieu guerrier, on en fait le taureau mugissant à double corne dont Indra fait sa monture.

L'analogie est le procédé courant de ces spéculations ; l'abstraction qui demande, semble-t-il, moins à l'imagination qu'à la raison, est moins fréquente. Peu de divinités abstraites, telles que Çraddhâ, la foi, Manyu, la colère ; certaines dérivent d'épithètes accolées à un dieu : tel Prajâpati, seigneur des créatures, épithète de Savitar ou de Soma, deviendra le Créateur. Notons encore que certains dieux sont unis par paires comme Mitra et Varuna ou par groupes, comme les Marut, les Vâsu, les Aditya (à qui l'on donne pour mère Aditi, figure très vague). Les Viçvedevâh, « tous les dieux » incorporent parfois tout le monde divin et parfois aussi forment une divinité à part.

Ce qui domine les rapports de l'homme et de la divinité, c'est que celle-ci est sous la dépendance de l'homme qui sait la contraindre par sa dévotion et par le sacrifice. Le sacrifice n'est d'une telle complexité que pour lier de façon plus inextricable la liberté divine. Ce n'est pas à dire aussi que le dévot ne sache prendre une attitude respectueuse et se laisser aller à des actions de grâces, mais ceci peut aussi concourir au même but : obtenir des dieux la victoire au combat, la richesse, des enfants, longue vie surtout. Les idées morales semblent assez indifférentes : les dieux sont forts, puissants plutôt que bons et justes ; il convient de les exalter moins comme vrais que comme capables de secourir. Varuna seul, l'omniscient, dont les espions guettent l'homme, semble traduire un éveil de la conscience humaine. Fort peu de mysticisme en géné-

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

ral : dans le repas que font en commun les prêtres sur la victime, il n'y a pas l'acte de manger un dieu pour en obtenir la vigueur.

Le sacrifice le plus simple est le culte quotidien où chaque chef de famille officie lui-même avec sa femme dans sa maison : il se compose de lait, de ghi, de grains. Le Rigveda, en tant que collection aristocratique du sacerdoce, ne donne que peu de renseignements sur ce culte populaire. Mais il est de grands sacrifices, comme celui du cheval, dont la dépense ne peut être couverte que par le roi ou par les riches, les « généreux » (*maghavan*).

L'offrande du Soma (agnishtoma) a été minutieusement réglementée et exige la présence et l'action de différents prêtres dont chacun a sa spécialité : le *hotar* compose ou tout au moins récite les hymnes consacrés ; l'*adhvaryu* manipule les objets tout en murmurant prières et exorcismes ; l'*udgâtar*, dont les attributs à l'origine étaient plus importants, chante les chants du Sâman tandis que plusieurs assistants, sept au moins, collaborent à l'œuvre.

Le sacrifice humain n'est attesté nulle part.

Le dixième livre du Rigveda que l'on tient pour plus récent que l'ensemble de la Samhitâ, marque les débuts de la philosophie indienne. A des matériaux, eux aussi d'origine ancienne, il ajoute des doutes sur la multiplicité des dieux ; la création de l'univers est rapportée à un ouvrier suprême, Viçvakarman, ou à un germe d'or, Hiranya garbha, qui est peut-être un aspect de l'énergie solaire ; on imagine le processus de cette création, issue du néant et revêtant sa première forme, eaux ou chaleur ; on affirme l'unité de l'univers. Dans l'hymne à Purusha, déjà mentionné comme le plus ancien témoignage des classes sociales, c'est le sacrifice d'un géant primordial, Purusha, qui produit le monde, et le nom de Purusha sera conservé dans la philosophie postérieure sous différents aspects spirituels.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

Sur la vie *post mortem*, il y a encore peu de spéculations. La dépouille du mort où ses cendres doivent être confiées à la terre, ce qui indique une coutume ancienne de l'inhumation que le climat de l'Inde ou la migration ont pu modifier. Le destin des morts est obscur, tantôt on les représente comme s'unissant aux eaux et aux plantes, tantôt vivant en paix avec les dieux du royaume de Yama, le premier et le roi des morts, tantôt comme vivant entre eux à l'écart. Comme la vie des morts est imaginée jusqu'à un certain point sur celle des vivants, le suicide des veuves par le bûcher (anglais, *suttee*, transcription du sanscrit *satî*, femme vertueuse) a pu être pratiqué, et on a voulu en trouver la justification dans le Veda, mais le texte précis de cette règle n'est qu'un apocryphe dû à un commentateur hardi du XVI^e^ siècle.

Dans ce tableau qui ne peut être que superficiel, on peut voir déjà certaines tendances qui s'épanouiront ensuite avec plus d'aisance. Nulle opinion sur la divinité et ses rapports avec l'homme n'est *a priori* éliminée ; de grossières superstitions côtoient les plus hautes aspirations, on ne recueille pas tous les anciens cultes pour en faire une somme, mais on n'en expurge pas exactement la religion. Surtout une théologie minutieuse, toute puissante, d'école à école, s'applique sans souci d'éviter la divagation, à codifier, à construire et à renchérir de subtilités. Rien de naïf et de cohérent : des poèmes artistiques à côté d'un bien plus grand nombre plats et secs ou d'obscurité voulue ; beaucoup de notions qui semblent bizarres, parce qu'elles viennent de tribus, de clans, de voyants divers ou d'époques et de lieux différents et parce qu'elles sont cousues ensemble ; de la niaiserie même et de l'inintelligible.

Par là-même, le Rigveda n'est pas œuvre indo-européenne ; ce n'est pas la Bible de l'humanité. C'est une œuvre indienne soit par certains de ses documents, soit

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

par son mépris de les classer sur le plan historique. C'est surtout une œuvre de caste, propre à un culte aristocratique, nullement primitive, mais dérivée et qui laisse déjà le champ libre à toute spéculation possible.

III. — *LES TROIS AUTRES SAMHITA ; LES BRAHMANA, ARANYAKA ET UPANISHAD*

Sur la période de quelques centaines d'années (chronologie longue) qui sépare l'âge ancien que le Rigveda nous a permis d'entrevoir de l'époque où apparaissent les grandes hérésies, djaïnisme et bouddhisme, nos sources comprennent les trois autres Veda et la littérature des commentaires védiques : brâhmana, âranyaka, upanishad.

Avant d'étudier les renseignements historiques et sociaux que nous donnent ces œuvres, il n'est pas inutile de les décrire rapidement.

Sâmaveda. — Le Sâmaveda, collection de mélodies (sâman) chantées au sacrifice par l'udgâtar, se compose de deux parties : 1° l'ârcika, sorte de chansonnier dont les 585 stances (*ric*) indépendantes les unes des autres et classées selon leur rythme ou selon les dieux auxquels elles se rapportent, sont des types de mélodies, et 2° l'uttarârcika, deuxième chansonnier, contenant 400 chants de trois strophes en général, groupées d'après la suite des principaux sacrifices et dont les mélodies se trouvent presque toutes dans le premier recueil. Au total, l'ouvrage comprend, sans les répétitions, 1 549 strophes qui sont empruntées à peu près toutes au Rigveda et par suite n'offrent pas d'intérêt historique nouveau. Le commentaire en prose qui y est ajouté le Tândya-mahâ-brâhmana en 25 livres (appelé aussi Pañca vimça) en comporte davantage.

Yajurveda. — Le Yajurveda, comme le Sâmaveda, est aussi un recueil liturgique fait en vue des prêtres qui officient au sacrifice : il comprend les formules (yajus) que murmure l'adhvaryu au cours des actes sacrificiels. Comme ceux-ci sont multiples, la moindre dérogation (si elle n'est pas due au hasard et en ce cas corrigée aussitôt par le brahman, ce prêtre qui est un vrai médecin du sacrifice), est le fait d'une école qui la transmet et la cul-

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
tive avec soin en rivalité avec une foule d'autres écoles dissidentes aussi. Ainsi les recensions de ces formules ont dû être nombreuses et Patañjali va jusqu'à en compter cent une. Il ne nous en reste que cinq, lesquelles s'ordonnent sous ces deux rubriques : Yajurveda blanc et Yajurveda noir. Selon la tradition, le Blanc est pur : il ne contient en effet que des formules, en vers ou en prose, mais sans commentaire, tandis que le Noir, à l'inverse, est un mélange et de formules et de brefs commentaires. Il est vraisemblable que celui-ci est le plus ancien des deux et que de très bonne heure on a accompagné chaque formule des actes du sacrifice où elles devaient être murmurées.

Le Yajurveda noir a été compilé par trois écoles, celle de Taittirîya, qui l'a accompagnée d'un brâhmana, celle de Katha, celle de Maitrâyanîya et l'on a des fragments d'une quatrième, celle de Kapishthala.

Le Yajurveda blanc, dont le fond diffère très peu de celui de son rival, a été compilé par Vâjasaneya et a inspiré une œuvre maîtresse de la littérature védique, le Çatapatha-brâhmana.

La matière contenue dans la première moitié du Yajurveda blanc, qui est aussi la plus ancienne, se rapporte aux cérémonies religieuses les plus importantes : sacrifices de la nouvelle et de la pleine lune, culte des morts, du feu quotidien, des saisons trimestrielles, du soma, sacrifices d'animaux ou de nourriture, prières pour obtenir le vâjapeya (boisson réconfortante) et pour le râjasûya (intronisation d'un roi), formules pour l'autel du feu dont la construction en briques crues dure plus d'un an, pour les fêtes de Sautrâmanî, célébrées par celui qui est malade d'une ivresse de soma et aussi par le roi détrôné, par le brahmane, le kshatriya, le vaiçya qui veulent accroître leur pouvoir ou leurs richesses ; sacrifice du cheval (açva medha), l'acte le plus grandiose d'un roi qui prétend à l'hégémonie.

Notons dans les autres chapitres les règles du sacrifice humain (purusha medha), tout fictif au surplus, l'hymne qui doit y être récité (purusha sûkta), quelques formules sur l'enterrement des morts, la description de l'oblation de lait chaud aux Açvin (pravargya) et au chapitre final, l'Ishâ-upanishad.

Atharvaveda. — L'Atharvaveda est une compilation de matériaux les plus divers, charmes magiques surtout. C'est le Veda des Atharvan, mot qui désigne à l'origine le prêtre du feu (cf. avest. aθaurvan ou àθravan, le mage des Mèdes, chamane et sorcier) et ici la formule magique d'incantation heureuse ; des charmes maléfiques y sont compris et c'est ainsi un formulaire de magie blanche et de magie noire. Il comprend dans la recension de l'école Çaunaka 731 hymnes répartis en vingt livres faisant un

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

total de 6 000 vers. Il s'en faut que tout y soit nouveau et beaucoup d'emprunts ont été faits au Rigveda dans ses parties les moins anciennes. La classification des livres est en grande partie artificielle ; des charmes de trois vers, puis de cinq, de six, de sept, de huit à dix-huit, puis de trois et de un ou deux forment la matière des sept premiers livres ; des hymnes plus longs, allant de vingt-et-un à quatre-vingt-neuf vers forment les livres VIII à XIV, XVII et XVIII, tandis que les livres XV et XVI, celui-ci partiellement, sont en prose archaïque. Cet arrangement n'est pourtant pas entièrement automatique ; des hymnes de même objet sont souvent rapprochés ; les livres XIII à XVIII ont une certaine unité, le livre XIV se rapporte au mariage, le livre XVIII au culte des morts. — Le brâhmana dont il est pourvu (Gopatha-Br.) n'est qu'un centon d'autres textes, notamment du Çatapatha.

Un manuel de magie. — Ce Veda, tenu pour moins saint que les autres, est exclu de la Triple Science (*trayî vidyâ*), bien que ses rites magiques le fassent apparaître comme peut-être le plus ancien. Mais si le magicien est comme une ébauche d'où devait sortir le prêtre, le temps est venu assez vite où le prêtre, ce favori des dieux, a méprisé le sorcier qui pactise avec les démons. Dans l'Inde la magie est, en règle, interdite au brahmane, comme au moine bouddhiste ou djaïniste, mais avec des dérogations innombrables.

Ce manuel de magie est destiné à soulager des préoccupations, à répondre à des inquiétudes de toutes sortes. Les charmes de longue vie (âyushâni) y tiennent une grande place et sont invoqués à tout moment décisif de l'existence, depuis la conception jusqu'au jour dernier. Parmi ceux-ci les charmes curatifs révèlent une médecine en enfance qui use d'un diagnostic sobre et de recettes où à l'expérience se substitue l'absurde conception de la causalité, caractéristique de toute magie et de toute intelligence primitive ; la fièvre (takman), reine des maladies, le poison et le venin, les vers intestinaux, les maladies de peau, l'hémorragie, les blessures et les monstres

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
qui agitent le sommeil sont conjurés par des exorcismes en même temps que combattus par une pharmacie compliquée : appelés par leur propre nom, définis et surveillés dans leurs agissements, il faut que ces démons cèdent devant l'enchantement du magicien. Le souci de la prospérité de toutes les entreprises, choix de l'épouse, maîtrise de l'amour, destruction des rivaux et tous les charmes sexuels ; construction de la maison, fondation de la famille et maintien de la concorde familiale, abondance dans l'agriculture, dans l'élevage du bétail, dans le commerce, dans les voyages, succès au jeu, domination du feu et de l'eau, ces éléments aussi nocifs que bienfaisants, tout cela donne occasion à des rites et à des formules que de multiples amulettes, choisies selon de strictes règles, corroborent de leur efficacité.

En regard des formules bienfaisantes, mais que l'on peut aussi lancer contre l'ennemi, d'autres, les angiras, sont proprement maléfiques : il y a un art d'extraire les principes mauvais des meilleures choses, de l'eau, du feu, du lait, de la nourriture ; les serments, les imprécations, l'envoûtement, tous ces moyens de magie noire concourent à réduire et à anéantir l'obstacle ou l'ennemi.

L'art n'en est pas exempt et telle est la virtuosité du génie indien qu'il n'a pu se dispenser de donner à ces recettes une forme poétique. On a soutenu, il est vrai, que la plus ancienne expression de la formule magique était la prose, que par suite la poésie magique avait pu prendre modèle sur la poésie sacrificielle, sa sœur aînée, mais aucun fait ne corrobore cette thèse et rien ne garantit que les deux genres ne soient aussi anciens l'un que l'autre.

Prose ou vers, un lien étroit unit l'expression du charme et son contenu ; l'altérer d'une syllabe, en bouleverser la suite des mots serait le priver d'un élément efficace. Le sorcier voit, pénètre, décrit l'assaut des démons, et c'est sa force ; tel le graveur visionnaire des tentations de Saint Antoine, il étale au grand jour leurs gestes odieux ou burlesques ; par ses répétitions de syllabes, ses rimes, ses allitérations, ses comparaisons, quel-

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

quefois par son abracadabra, il les met à nu, les conjure et les tue. La poésie naît ainsi spontanément de la nécessité de renforcer le charme magique de la toute puissance du verbe.

Les Brâhmana. — Chacun des quatre Veda est, comme nous l'avons vu, muni d'un ou de plusieurs commentaires, les brâhmana. Ce sont, comme le mot l'indique, les explications fournies par un docteur en théologie sacrificielle (*brahman*) sur quelque point du rituel. Peu intéressants pour l'homme de lettres, quoiqu'ils contiennent aussi pas mal de mythes ou de récits cosmogoniques (légende de Purûravas et d'Urvaçî, légende du Déluge, et toutes sortes de contes allégoriques qui expliquent des rites, etc.), les brâhmana, avec tout leur rabâchage liturgique, sont des documents inappréciables pour l'étude du sacrifice et du clergé.

En raison de leur caractère explicatif, les brâhmana ont été très nombreux et un type très ancien du genre est représenté par le Yajurveda noir où texte et commentaire sont réunis. Nombre de ceux qui se sont multipliés sont tardifs et à ce titre ne nous intéressent pas ici.

D'après leur contenu essentiel, les Brâhmana se ressemblent assez et ce sont toujours les mêmes objets qui y sont traités, fait d'autant plus remarquable que cette littérature qui fournit des listes généalogiques ou entièrement fantaisistes de cinquante ou soixante maîtres, se développe sur plusieurs siècles. Il semble que c'est au moment où l'on a compilé les collections védiques (sanhitâ) que les commentateurs se sont mis à écrire leurs brâhmana. Cette période n'est plus celle des chanteurs du Rigveda, localisés dans le Penjab et au surplus, elle est antérieure au bouddhisme auquel il n'est fait aucune allusion.

Les Aranyaka et les Upanishad. — A côté des brâhmana et souvent en opposition à eux s'est développé un

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
genre littéraire réservé à un plus petit nombre d'initiés, les âranyaka et les upanishad, où la spéculation philosophique se donne plus librement carrière.

Déjà dans le Rigveda, perce parfois quelque doute sur les dieux populaires, et les rishi, compositeurs des hymnes, n'appartiennent pas tous à la classe brahmanique. Dans l'Atharvaveda et dans le Yajurveda, il y a des railleries sur l'enseignement traditionnel. Les prêtres qui vivent du culte honnissent les « avares » qui se refusent au sacrifice. C'est peut-être l'esprit de ces dissidents, plus ou moins affranchis de la routine, qui s'exerce dans les âranyaka et les upanishad. Les âranyaka, livres « forestiers », s'adressent particulièrement aux ascètes qui se sont retirés dans le silence des forêts. Le mot d'upanishad évoque l'élève assis devant le maître et recevant de lui une instruction secrète.

Le sujet principal de ces conférences qui constituent la fin du Veda (*vedânta*), c'est moins la réglementation, que l'interprétation et la mystique du sacrifice ; il s'y ajoute surtout les rêveries philosophiques des maîtres les plus réputés. La variété d'opinion y préside ; c'est, a-t-on dit, « une masse flottante des spéculations des anciens sages » (R. Grousset) qui ne sont le monopole ni d'une école ni d'une seule époque. Aussi serait-il difficile de parler à bon droit du système philosophique des upanishad, si leur doctrine n'était renfermée dans cette proposition que se transmettent les plus anciennes d'entre elles : l'Univers, c'est le Brahman, et le Brahman, c'est l'Atman (le soi) (voir ci-dessous, p. 51).

La date de tout cet ensemble littéraire, dernières samhitâ, brâhmana, âranyaka, upanishad, est calculée en prenant appui sur le contenu et sur la forme de ces œuvres, les supputations astronomiques ne donnant encore ici que des résultats incertains. La langue des dernières samhitâ s'apparente avec celle du dernier livre du Rigveda ; celle de la prose prend une allure plus

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

régulière et plus précise, mais certains exorcismes populaires de l'Atharvaveda contiennent des prâkritismes et il y a des indices que la langue subissait déjà la corruption des aborigènes. Quant à la pensée, elle se révèle antérieure au bouddhisme qui doit aux upanishad la transmigration et le pessimisme. Nulle trace en outre d'une connaissance de l'écriture. Il s'ensuit que les plus vieilles upanishad se placent vers 550 ou 600.

IV. — *PROGRÈS SOCIAUX ET ACQUISITIONS RELIGIEUSES*

Progrès sociaux. — La période dont l'expression littéraire et religieuse se trouve dans cette seconde forme de la littérature védique, est marquée par une extension vers l'Est de la civilisation indienne.

Déjà le Penjab est plus rarement attesté, ses tribus sont considérées comme moins orthodoxes. C'est à partir du pays des Bharata, situé entre la Sarasvatî et la Drishadvatî, à partir du Kurukshetra au Sud-Est (le pays de Delhi), que se place l'activité brahmanique. On voit apparaître le nom des tribus qui plus tard feront partie du Madhyadeça (pays du Milieu), les Kuru, les Pañcâla, les Vaça, les Uçînara, ainsi que des pays encore plus orientaux, le Kosala (Oudh) et le Videha (Tirhut) généralement alliés entre eux, le Magadha (Bihar), l'Anga (à l'Est du Bihar). Parmi ceux-ci, les tribus du Magadha, où prédomine le sang aborigène, s'adonnent au chant et à la musique ; une même réprobation les associe aux Vrâtya, leurs voisins, nomades sans caste, vivant dans des chariots, ayant des coutumes à eux, appelant *difficile à prononcer*, ce qui est aisé aux brahmanes, c'est-à-dire parlant quelque prâkrit ou dialecte indigène ; observations non sans intérêt, car c'est dans le Magadha que plus tard le bouddhisme tiendra son quartier général.

Les peuples en lisière de l'Himâlaya au Nord sont aussi plus ou moins atteints par la nouvelle civilisation, mais au Sud les tribus sans caste qui habitent l'Orissa moderne, certaines d'origine mundâ et qui se grouperont plus tard autour du royaume des Andhra, ne sont encore que très faiblement brahmanisées. Quoique le Naishada et le Vidarbha (Berar) soient cités, la civilisation n'a pas dépassé les monts Vindhya.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

Un certain nombre de villes sont nommées, comme Kauçambî sur la Yamunâ, et Kâçî sur la Varanâvatî (Bénarès), dont le peuple est en guerre perpétuelle avec ses voisins.

Les modèles de ces peuples ne sont plus les Bharata, héros du Rigveda, quoique leurs rois restent fameux par leurs exploits, leur dévotion, leur naissance miraculeuse (Dauhsanti, fils de la nymphe Çakuntalâ) ; ce sont les Kuru, d'origine inconnue pour nous, qui ont fusionné avec les Bharata et qui sont intimement unis aux Pañčâla. C'est chez les Kuru-Pañčâla, avec leurs capitales d'Asadîvant et de Kampîla que la langue et les usages sont le plus purs ; leurs rois sont pieux, leurs brahmanes savants entre tous, flatteries qui indiquent assez où il faut chercher la rédaction de cette littérature. On ignore pourquoi l'épopée représentera plus tard les Kuru et les Pañčâla comme des ennemis.

Les progrès matériels de la société trahissent cette prise de possession des riches territoires orientaux où les moussons et les plaines limoneuses favorisent singulièrement la vie agricole. L'Atharvaveda donne une foule de formules pour obtenir de bonnes récoltes et en écarter les bêtes pillardes. Plus peut-être que ces recettes magiques, l'intelligence humaine a su imposer aux climats son effort fécond. La charrue n'est plus l'araire qui gratte le sol, mais un lourd appareil qui exige parfois un attelage de douze paires de bœufs. A l'irrigation qui déjà corrige l'irrégularité de la masse, de la durée, du moment des précipitations tropicales, vient s'ajouter la fumure des champs. Les récoltes sont variées : il ne s'agit plus du seul yava qui est devenu l'orge, mais du froment que l'on sème en hiver pour le récolter avant les pluies d'été, du riz qui, trouvé à l'état sauvage dans les trous marécageux laissés par les crues périodiques du Gange, est récolté tel quel et aussi amélioré et dont la culture compliquée (abondance de la main-d'œuvre, inondations factices, arrachage et repiquage, etc.), est un vrai symbole de civilisation rurale ; semé aux pluies d'été, il est récolté en automne, tandis que les pois, le sésame semés à la même époque mûrissent en hiver à la saison froide. On

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

ne sait si les arbres étaient cultivés, mais le jujubier et ces deux arbres essentiellement indiens, l'açvattha (*ficus religiosa*) et le nyagrodha (*ficus indica*) sont maintes fois cités.

Une multitude de corps de métiers sont énumérés dans le sacrifice humain fictif et symbolique (purusha medha) au livre XXX du Yajurveda : chasseurs, pêcheurs, pasteurs de plusieurs sortes, cultivateurs, charrons, fabricants d'arcs, tisserands, potiers, barbiers, blanchisseurs, teinturiers, bouchers, gardiens, messagers, etc. Les forgerons, fondeurs, orfèvres travaillent l'ayas blanc ou sombre (le fer), l'ayas rouge (le cuivre), l'étain, le plomb, l'argent, l'or. Les éléphants sont domptés, mais il ne semble pas qu'on s'en serve en guerre ainsi que des chevaux, comme on le fera plus tard. Au village l'astrologue et le barbier sont déjà personnages nécessaires. Le corps des prêtres se spécialise et le brahmâcarin vient étudier auprès du brahmane pour qui il mendie la nourriture.

La présence des rameurs, du timonier à côté du batelier suppose une certaine navigation fluviale, mais rien n'indique le commerce par mer ; le çreshthin est déjà un riche marchand ou peut-être le chef d'une corporation de marchands. Les outils du commerce, mesures et monnaie, sont encore peu développés.

L'existence des baladins, acrobates, tambourineurs, flûtistes, acteurs (çailûsha) témoigne une certaine spécialisation dans les divertissements à côté des dés, des courses de chevaux et de la danse toujours en faveur. Une douzaine d'hymnes dialogués du Rigveda ont semblé être des drames rituels, origine nationale du théâtre indien.

Il y a une tendance à croire que la médecine a décliné depuis le Rigveda où les Açvin et les médecins ont fait des cures merveilleuses : c'est peut-être que l'Atharvaveda reste pour cette époque-ci le grand formulaire des exorcismes à employer pour

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
toutes maladies : fièvre, phtisie, dysenterie, scrofule, gale, lèpre, jaunisse, rhumatismes, crampes, sénilité même et une foule d'autres plus ou moins identifiables qui y sont mentionnées. Mais si l'Atharvaveda a recueilli avec soin toutes ces recettes de primitifs, il est à supposer que la dissection des victimes a pu, si abâtardie par le rite qu'on suppose l'intelligence humaine, lui imposer des faits précis.

On constate plus de progrès en astronomie : le Rigveda ne connaissait que l'insuffisante année lunaire ; les samhitâ suivantes ont adopté le système des 27 ou 28 mansions lunaires (nakshatra) avec un mois intercalaire tous les cinq ans, sans que l'on sache si c'est à la Chine ou à Babylone que l'Inde doit cette science. Pas de rapports certains, ou du moins actifs, avec le monde étranger à cette époque. La légende de Manou sauvé du déluge par un poisson (Çatapatha-brâhmana), qui peut être d'origine sémitique, a été indianisée au point que l'emprunt est indémontrable. Mêmes observations sont faites à propos du fer, à propos de l'écriture, parce que les étapes intermédiaires font défaut.

Les transformations de la société ne sont pas moins importantes. Le Rigveda présente déjà prêtrise et noblesse comme états héréditaires, mais c'est à cette époque-ci qu'apparaît le système qui transforme le groupe des hommes libres (vaiçya) et celui des esclaves (çûdra) en groupes endogames de plus en plus diversifiés et cloisonnés dans le même métier. A l'origine du système des castes, alors encore embryonnaire, il y a une question de sang et c'est chez nos rédacteurs brahmaniques une occasion de mépris d'être né d'une femme çûdrâ. Il y a par suite une question de mariage ; alors que dans le Rigveda règne pour ainsi dire une absolue liberté d'union, dans les Brâhmana le mariage est défendu entre parents du troisième ou du quatrième degré, mais les nobles et les prêtres sont toujours libres de se marier dans une classe inférieure, même avec une çûdrâ ; ces deux hautes castes sont du reste très unies entre elles et il y a des exemples de rois prophètes comme de brahmanes devenus rois. Déjà les brahmanes s'attribuent mainte prérogative : ils

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

reçoivent les dons, boivent le soma, quêtent leur nourriture, se déplacent à leur guise, mais les prêtres de village sont dépendants des nobles ou des riches marchands et il n'est guère que ceux de la cour du roi, le purohita surtout, qui puissent devenir de gros personnages.

On peut dire du vaiçya qu'il est taillable et corvéable à merci ; nulle autre limite dans les exactions du roi et des nobles à son égard que des raisons d'opportunité. La situation d'un vaiçya est celle d'un fermier nourrissant le kshatriya, son propriétaire. A leur entrée dans l'Inde, nous avons vu que les Aryens pratiquaient la culture et les autres métiers manuels, mais à mesure que la conquête multiplia l'esclavage comme les territoires à défricher et à féconder, le travail cessa d'être exclusivement exercé par des hommes libres et par suite il s'avilit.

Le çûdra, qui théoriquement peut être blessé et tué à volonté, n'est pas réduit à ce rôle passif de bête de somme. Là où des tribus aborigènes entières ont été assujetties, il est possible que leur condition ait été plutôt celle du servage que celle de l'esclavage : vaiçya et çûdra se rapprochent ainsi l'un de l'autre. L'état du çûdra a été ainsi plus complexe que ne le fait supposer son nom, car si parfois le contact du çûdra est réputé impur, si l'étude du Veda lui est refusée, on voit aussi des çûdra exercer un métier et s'y enrichir : les exigences de la vie ne permettent pas encore la constitution d'un système rigide.

Acquisitions religieuses. — De même que le mélange des Aryens et des aborigènes n'a pu se faire sans réactions multiples, sans métissages certains, dont l'institution progressive des castes qui prohibent ceux-ci est la preuve la plus directe, de même les croyances sauvages se mêlent intimement aux concepts religieux et philosophiques. C'est une période critique où ce qu'il y a encore d'aryen dans le culte naturiste du Rigveda va disparaître sous l'influence des religions tribales et de la théosophie qu'elles

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

provoquent. Déjà le Rigveda témoigne d'une éminente capacité à créer de la divinité et à vibrer en présence des forces obscures de l'inconnaissable ; à mesure que la race des envahisseurs s'acclimate ou s'étiole, l'aptitude à s'ébattre dans la métaphysique, à torturer la raison, à fausser le témoignage des sens s'affine de plus en plus : le génie théosophique de l'Inde se forme à cette époque.

Qu'il emprunte beaucoup aux pratiques des aborigènes, cela ne fait pas de doute et on ne le voit pas seulement dans l'avènement de quelque dieu populaire, mais aussi dans le maintien de certains rites, dans l'influence des croyances animistes sur la spéculation brahmanique.

Quoique le panthéon du Rigveda demeure le même, il s'y produit des déplacements de puissance : le culte des Apsaras (sorte de fées aériennes), des Nâga (serpents) y prend plus d'importance ; les luttes entre les dieux (deva) et les démons (asura, acception nouvelle d'un mot ancien qu'on trouve dans le nom du bienfaisant Ahura Mazda) n'ont plus l'ampleur gigantesque que suggère le conflit des forces de la nature, mais se réduisent à une rivalité autour du sacrifice qui nourrit les uns au détriment des autres. Rudra, dieu populaire des troupeaux et de la végétation, une sorte de Pan et de Priape, se substitue au dieu védique de l'orage et, pourvu d'un état civil artificiel, devient démiurge : c'est lui que les dieux ont créé sous le nom de Bhûtapati (maître des créatures) pour punir Prajâpati (maître de la création) de son inceste.

Dans le sacrifice qui accompagne tout acte réputé important de la vie, triomphe la magie qui envoûte ainsi toute l'action humaine. Quand le prêtre a « mûri » le sacrifice, il est maître du monde ; il a nourri les dieux, il les a revigorés, il en est le créateur. C'est le sacrifice, *opus operans*, qui maintient l'univers. Après avoir construit l'autel du feu, l'autel d'Agni qui est identifié à Pra-

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

jâpati, qui est aussi le Temps et la Mort qui triomphe de tout, le sacrificateur à son tour retire de son acte la totale suprématie : il s'affranchit de ce monde d'illusion et atteint la béatitude suprême. La puissance du prêtre consiste donc en ce qu'il sait le brahman, la parole rituelle, expression souple qui va englober le pouvoir sacré et le sacrifice lui-même, puis le Tout, l'Univers. L'identité du mot garantit la puissance magique du prêtre.

Il se peut, comme on l'a soutenu, mais non sans contestation, que les Upanishad proviennent d'un mouvement de protestation contre la doctrine desséchante du sacrifice, contre les brahmanes qui, spécialisés dans l'étude des rites, vidaient l'acte religieux de toute effusion de l'âme et le réduisaient à une mécanique compliquée, mais énergique. On voit en effet dans les Upanishad des rois, des kshatriya, des femmes, un métis, un lépreux, un bâtard faire la leçon à des brahmanes réputés et forcer leur vénération.

S'il y a là une sorte de réaction de la libre pensée inhérente à tout esprit humain, il convient de noter aussi que ces âranyaka, ces Upanishad se renferment dans un ésotérisme hautain ; la foule en est exclue et que de précautions à cet égard ! C'est dans l'ermitage des forêts, au troisième échelon de la vie, quand on est vânaprastha, qu'il faut méditer les âranyaka. Un autre nom qui désigne la leçon intime de l'upanishad, c'est rahasya, le secret, et Anquetil-Duperron traduisait avec exactitude sa transcription d'Oup nek'hat par *Secretum tegendum* (1801-1802). Ce n'est qu'après des prières réitérées que le père peut révéler ce mystère à son fils aîné, l'ascète à son élève préféré ; un homme de peu, dût-il apporter avec lui la Terre et ses trésors, en est à jamais indigne. Les maîtres des upanishad procèdent ainsi, comme s'ils croyaient que la possession de leur sagesse avait un pouvoir magique omnipotent.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

La doctrine de l'âtman qui y est professée a pu être imaginée en réaction contre celle du brahman, mais elle ne fait en réalité que renforcer celle-ci. Dans l'effort que font les penseurs pour se dégager du polythéisme confus et déjà mal compris du Rigveda, et pour arriver à la notion d'un dieu un et suprême, ils ne se sont pas laissé entraîner à concevoir, comme les Iraniens, une divinité créatrice, organisant sa création. Bien que cette idée ne leur soit pas non plus étrangère, celle qui leur est propre, c'est l'idée d'un être unique, seule réalité du monde, dieu total embrassant l'univers ; ce dieu, c'est le brahman, quelle qu'en soit l'origine, dépourvu de contingence et indéfinissable, mais c'est aussi l'âtman, le soi impersonnel qui a l'intuition de l'Être subconscient et qui, par communion mystique, s'abîme en lui. L'identité de l'âtman et du brahman est une proposition favorite de la philosophie des upanishad : elle se condense dans ces deux formules : aham Brahmâsmi, « moi, je suis le Brahman », tat tvam asi « toi, tu es Lui ».

Cette connaissance suffit à assurer la béatitude éternelle, à libérer de la mort : elle donne le salut (moksha). La doctrine de la transmigration (samsâra) s'affirme alors pour la première fois et se systématise. C'est bien à l'origine une croyance animiste que les âmes après la mort et même pendant la vie peuvent hanter des formes animales et végétales, et les brâhmana, n'échappant pas à l'ambiance des croyances populaires, enseignent que la mort peut se répéter sans fin dans l'autre monde. Mais pour l'ascète (yogin) qui, en domptant ses sens et son esprit, s'est affranchi de la personnalité et a senti l'identité de l'âtman et du brahman, il n'y a plus nécessité de vivre et de mourir sans cesse, il n'y a plus conscience après la mort. S'absorbant alors définitivement dans le brahman, il est sauvé, sa vie d'épreuves est terminée. Au contraire l'homme qui n'a fait que des œuvres

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

justes, sans méditation secrète, devra attendre dans le monde lunaire la maturité de ses actes et renaître, plante ou homme ; le méchant se réincarne dans un individu hors caste, dans quelque bête vile. Telle est la valeur hautaine de la science et de l'ascèse (yoga).

Systématisons davantage, quel que soit l'ordre dans lequel les problèmes se soient posés et aient été résolus, et nous saurons le mystère de chaque destinée. Pourquoi est-on riche ou pauvre, heureux ou malheureux, pourquoi est-on né brahmane ou çûdra, c'est que la nature des actes (karman) que chacun a commis dans ses vies antérieures a conditionné le genre d'existences où il faut renaître sans fin. Telle est la doctrine du karman, rançon que tout être doit payer dans sa vie présente, dans ses vies futures, pour tous les actes inconnus de son passé.

D'étapes en étapes, mais sans qu'on puisse fixer de dates, se fait ainsi l'acheminement progressif vers une nouvelle orientation de la vie, vers celle que proposent le djaïnisme et le bouddhisme. Ces systèmes pourront mettre en doute tout ce qui a été proposé avant eux ; ils ne s'évaderont pas de la doctrine du karman qui, si bien conforme et appropriée au génie indien, suggère, semble-t-il, que les lointains descendants de la dernière race conquérante (si tant est que celle-ci était plus susceptible de s'attacher fidèlement aux données de l'expérience présente et de la raison) fusionnaient de plus en plus avec les timides et émotives races aborigènes. Plus fortement que jamais, en tout cas, l'Inde s'abandonne à son génie intuitif ; elle dérobe jalousement à l'historien ce qu'elle est exactement, comme si elle n'avait pas d'yeux pour voir ni de raison pour contrôler le témoignage de sa vie ; mais elle se jette à corps perdu dans les élans de son imagination philosophique.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CHAPITRE II

DJAÏNISME ET BOUDDHISME

I. — *L'INDE DES PAYS BOUDDHIQUES*

Les pays indiens qu'il nous est donné de connaître à travers les plus anciennes traditions des livres djaïnistes et bouddhistes, s'étendent entre l'Himâlaya au Nord et les monts Vindhya au Sud, atteignent l'Indus à l'Ouest, sans aller encore à l'Est jusqu'au delta du Gange ; mais c'est surtout dans le cours moyen du Gange, dans des contrées peut-être moins fortement brahmanisées, qu'ont lieu les pérégrinations du Mahavîra et du Bouddha.

Il y a là nombre d'États républicains voisinant avec des royaumes plus ou moins stables. Parmi les clans autonomes les plus souvent cités sont ceux des Liccĥavi dont la capitale est Vaiçâlî, les Vîdeha, avec Mithilâ pour capitale, et les Çâkya dont la capitale, Kapilavastu, s'enorgueillira de la naissance du Bouddha. Ceux-ci, établis en marge de l'Hindoustan, dans le Teraï népalais, peuvent grouper une population d'un demi-million d'habitants, répartis pour la plupart dans des villages ou de petites villes. Dans chacun de ces groupes une assemblée réunit jeunes et vieux en plein air sous quelques arbres ombreux ou sous la halle de chaume étayée de poteaux. Les décisions s'y prennent à l'unanimité, un comité d'arbitres tranchant les questions douteuses ; le pouvoir exécutif

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

est entre les mains d'un râja, élu pour un temps indéterminé. La vie économique repose sur l'agriculture ; la rizière et le pâturage font le plus clair des revenus. A côté de ces nombreux villages isolés dans la jungle, il y a aussi des villages d'artisans spécialisés (forgerons, potiers, etc.).

Des rivalités fréquentes, nées de l'aménagement et de l'entretien d'une rivière jouxtant leur territoire, opposent les Sâkiya à leurs voisins les Koliya. On a cru pouvoir attribuer à ces peuples, commandant les passes de l'Himâlaya et le commerce qui y chemine, une origine tibétaine que confirmerait le type physique copié par les vieux sculpteurs de Bharhut.

Les principaux royaumes du temps sont l'Avanti, le Magadha, le Kosala. L'Avanti est installé dans la vallée de la Čarmanvatî (Chambal), affluent de la Yamunâ et sa capitale, Ujjayinî, est une étape importante sur la route qui mène des vallées gangétiques à Bharukaccha (Broach). Elle en tirera longtemps par la suite profit et puissance.

De l'autre côté du Sone, le Magadha, situé le long de la rive méridionale du Gange (district de Patna et moitié nord du district de Gayâ), est limité par la jungle montagneuse du Chota Nagpur, mais cherche à s'étendre soit à l'Est vers les Anga, soit au Nord et à l'Ouest vers Kâçî (Benarès). Cette cité, déjà fameuse, est menacée d'autre part par les rois de Kosala qui est le plus vaste de ces royaumes (province d'Oudh).

Ce dernier pays couvre une superficie voisine de celle de la France et va depuis l'Himâlaya jusqu'au confluent du Gange et de la Jamna. Peu centralisé, semble-t-il, groupant de nombreux cantons autonomes à la façon des Çâkya, ses voisins, c'est aussi vers le Gange qu'il oriente sa pression. On voit souvent les maisons princières de ces deux pays s'allier entre elles par des mariages qui tantôt attestent des sentiments pacifiques et tantôt terminent des expéditions guerrières.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

Les contes des jâtaka (p. 115), si postérieurs soient-ils, peignent la vie des gens de ces États. Il s'en faut de beaucoup qu'elle soit figée dans un système social comme celui qui tend à apparaître dans les brâhmana et ce serait erreur de croire que la société y est répartie rigoureusement et étiquetée à l'intérieur de castes infranchissables. Sans doute, des quartiers dans les villes et certains villages ne sont habités que par gens de certaines professions, sans doute aussi la facilité de suivre le métier héréditaire, l'usage de se marier, de manger entre gens de même condition sont attestés, mais de ces coutumes il y a loin pour aller à l'emprisonnement sans appel de l'Indien dans la condition paternelle et au mépris absolu de ceux qui travaillent, chez les gens de haute classe. Dans la vie courante, si différente de celle qui est rêvée par les théoriciens du brahmanisme, rien n'empêche le brahmane d'exercer quelque métier et on en voit qui pratiquent la culture, le commerce, le travail du bois ou du métal, qui gardent les troupeaux ou guident les caravanes. Le kshatriya lui aussi s'adonne à la culture. Si des brahmanes se vantent de la pureté de leur ascendance dans les deux lignes, c'est une preuve que d'autres familles de brahmanes s'étaient amalgamées avec des éléments moins purs. Des pères discutent sur le meilleur métier à donner à leurs fils. Et il y a l'exemple curieux d'un jeune homme qui manquant de tous subsides fait *à l'américaine* une grosse fortune : d'une souris morte, qu'il ramasse et donne à un chat moyennant quelques grains de riz qu'il cède à nouveau contre un bénéfice toujours accru, il obtient un trésor qui lui assurera le mariage avec la fille d'un riche banquier ! Les métiers deviennent de plus en plus spécialisés et on nous parle de dix-huit corporations dont les chefs sont souvent les amis des princes.

L'agriculture est la base fondamentale. Le paysan exploite des terres qu'il possède en propre ou qui sont

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

communes. Le roi ne dispose en toute propriété que des lieux déserts, des forêts et lève le tribut en nature par l'entremise de concessionnaires. Des réservoirs, des canaux d'irrigation sont entretenus en commun. Outre le riz, on cultive sept sortes de grains, la canne à sucre, des légumes ; on récolte des fleurs et des fruits.

Les besoins de la société créent des spécialisations dans les métiers ; le même homme ne saurait travailler à la fois le bois ou le fer, les métaux variés, l'ivoire et même l'arc et les flèches ; à la campagne, il y a des vanneurs de grain. L'esclavage n'évoque pas les rigueurs que comporte le mot. On ne parle point d'esclaves révoltés ni fugitifs. Esclaves pour dettes ou par mutation de peine, par capture de guerre, par dégradation volontaire, ils peuvent exercer un métier et se racheter. Les métiers les moins estimés se rapportent à la mort des bêtes.

En ville, les commerçants et tous ceux qui manient l'argent (usuriers exceptés) jouissent de la considération. Les jâtaka les représentent dans leurs échoppes ouvertes au passant ou dans les bazars. Souvent ils se groupent par caravanes et réunissent les objets de leur trafic, mousselines, brocarts, soieries, tapis, drogues et parfums, joaillerie, armes et coutellerie. Ils vont de Çrâvastî à Râjagriha (près de 500 km. aller et retour) ou bien ils partent des vallées gangétiques pour gagner Bharukaccha ou le Penjab et le Gandhâra. La route est longue, qu'on la fasse par voie de terre ou, à l'occasion, par eau, et dangereuse : la soif, la faim, les bêtes féroces, les brigands, les démons effraient les timides négociants ; il faut plusieurs nuits pour sortir du désert et le guide marche les yeux fixés sur les étoiles. On passe les rivières à gué ou en bac. Pourtant la route qui gagne Taxila est si fréquentée qu'on voit des jeunes fils de famille négliger de s'armer pour ce voyage.

A côté de ces déplacements qui mêlent les hommes

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

entre eux avec les produits des travaux manuels, il y en a aussi qui permettent aux idées de s'affronter. Des ascètes ou des hommes qui se sont retirés de la vie active, — car il n'est pas possible de croire que le patron des djaïnistes et celui des bouddhistes aient été les premiers à suivre cette voie, — tout en cherchant le vrai et le bonheur, cherchent aussi des oreilles pour les écouter. Déjà s'élabore avec eux une langue qui n'est plus le čhandas védique ni le fruste patois des paysans, mais une langue laïque (laukika) qui enrichit les dialectes vernaculaires, la mâgadhî surtout, de la pensée et du vocabulaire brahmaniques, préparant de loin ce qui deviendra le pâli, l'écriture canonique du bouddhisme. Ils travaillent ainsi obscurément le terrain où de plus illustres feront la récolte.

En somme c'est une vie sociale dépourvue de raideur, mais complexe et variée que nous peignent les rédacteurs des plus anciens livres bouddhiques. S'il y a des tendances officielles dont les brahmanes sont les promoteurs et les gardiens, il y a aussi des directions multiples, commandées par la vie réelle et c'est dans ce milieu que le Mahâvîra et le Bouddha trouveront presque côte à côte leurs auditeurs et leurs disciples.

II. — *LE MAHAVIRA*.

Ce qui frappe en premier lieu dans les tendances morales de l'Inde vers la moitié du VIe siècle, c'est chez quelques écoles un désir d'échapper à l'emprise du formalisme brahmanique. Pour chercher leur voie, certains cessent de considérer le brahmane comme l'unique directeur spirituel, de s'astreindre aux rites du sacrifice et même parfois ils ne trouvent plus de sens à la confrontation perpétuelle du Veda avec la vie. Si les vieux textes bouddhiques et djaïnistes font allusion à l'existence de tant de sectes rivales, si l'élaboration des upanishad a été

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

possible, cela laisse entendre aussi que le Mahâvîra et le Bouddha pouvaient trouver des circonstances favorables au réajustement de la pensée nationale avec la vérité.

Ce n'est pas qu'il y ait entre ces sectes et le brahmanisme de ces luttes farouches nécessitant, comme d'autres peuples l'ont fait, l'emploi du fer et du feu. Il ne s'agit ici que de conquêtes pacifiques : ni ceux qui prêchaient l'ahimsâ (le non-nuire) n'ont renié leurs principes, ni ceux qui restaient fidèles au sacrifice sanglant n'ont été des persécuteurs et la violence est restée étrangère à la raréfaction du djaïnisme comme à l'évanouissement du bouddhisme dans l'Inde.

Au surplus, il n'y a pas d'église brahmanique ni de hiérarchie parmi ces prêtres dont l'influence procède seulement de leur talent, de leur savoir, de leur autorité, de leur situation personnelle à la cour d'un râja ou dans la société.

Enfin la rupture entre l'ancien ordre de pensée et le nouveau n'a rien d'absolu ni de provocateur. Bien des légendes consacrées du brahmanisme ont déjà fait de la sainteté et non de la naissance l'acte méritoire qui met l'homme au-dessus de l'humanité; même les djaïnistes seront jaloux d'adopter et de vanter l'ascétisme qui est, selon la règle brahmanique, la dernière et la plus haute étape qu'un mortel puisse atteindre, après être passé par celle d'étudiant des choses saintes, de maître de maison et d'ermite.

Cela étant, on ne peut être surpris de constater entre bouddhisme et djaïnisme d'assez nombreux points de contact pour que les premiers indianistes aient cru d'abord que le djaïnisme était comme un décalque du bouddhisme. Les biographies même de leurs fondateurs, établies plusieurs siècles après, sont envahies parallèlement par l'esprit de zèle qui caractérise tous les dévots et par le merveilleux dont il paraît bien que c'est l'ali-

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

mentation essentielle du croyant indien. Mais il est admis aujourd'hui que les deux personnages ont été contemporains et même que le Mahâvîra précéderait de quelques années le Bouddha.

***

Celui qui devait être le Mahâvîra des djaïnistes est d'origine kshatriya. Fils de Siddhârtha du clan des Liĉĉhavi qui a la suprématie à Vaiçâlî, il s'appelle Vardhamâna. De bonne heure, mais après s'être marié, il s'attache à un vieil ordre ascétique, celui des Nirgrantha, fondé par Pârçvanâtha et en adopte les pratiques, c'est-à-dire le mépris le plus absolu des soins du corps, avec la mendicité et la vie errante. Maltraité des tribus barbares, bien reçu des princes toujours en admiration devant ces dévots personnages, il finit grâce à l'ascétisme, en un jour de méditation, la tête au soleil, accroupi, talons joints et genoux remontés, tête basse, par acquérir l'omniscience. Il est devenu le Jina (le victorieux) ou le Mahâvîra (le grand homme).

Dès lors, pendant trente ans, il enseigne et convertit. Dans ses déplacements à travers le Magadha, le Videha, l'Anga (Bihar, Tirhut, Est du Bengale), il organise à son tour un ordre religieux nouveau, comprenant des moines, des sœurs, des laïques. La saison des pluies le ramène dans les capitales, Çrâvastî, Vaiçâlî, Râjagriha. Les rois, avec qui il est apparenté, le traitent avec grand respect, notamment, au Magadha, Bimbisâra et son fils, Ajâtaçatru, qui du reste favorisent aussi le Bouddha. Il s'élève en effet des discussions entre les deux écoles : si les livres djaïnistes sont muets sur ce point, ceux des bouddhistes ne se font pas faute de montrer leur maître terrassant les partisans du Mahâvîra toutes les fois que l'occasion s'en présente. Il meurt très âgé à Pâwâ (district de Patna) à une date fixée à 528 ou 510 par les djaïnistes (ce qui

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

exclut la possibilité de la coexistence avec la prédication du Bouddha), et ramenée par les indianistes européens, et en tenant compte d'un texte de Hemačandra (XII^e siècle) qui la place cent cinquante-cinq ans avant l'avènement de Čandragupta, à 468 av. J.-C., mais tout cela sans certitude absolue.

Ce qu'enseigne le Mahâvîra, c'est que toute la nature, même celle qui paraît la plus brute, est susceptible de réanimation : l'air, le vent, le feu sont doués de conscience ou d'âme (jîva) à quelque degré, et de mauvais traitements peuvent les blesser. Cette doctrine métaphysique ne suppose pas celle de l'âme universelle (védantisme), pas plus que la croyance en un dieu créateur de l'univers et souverain. Dieu n'est défini que comme la manifestation la plus haute de tous les pouvoirs qui gisent latents dans l'âme humaine. L'article principal de la morale est l'ahimsâ, la défense de nuire à aucune sorte de vie, si bas que soit le stage de son évolution.

Quelles que soient les variations prises dans la suite par ces principes, et il y aura lieu de les signaler ultérieurement, ils durent paraître insuffisants aux contemporains du Mahâvîra, puisque la propagande bouddhique, en se développant dans les mêmes milieux, à la même époque, devait obtenir un succès plus considérable.

III. — *LE BOUDDHA*

Le futur Bouddha naît, lui aussi, dans une famille de kshatriya, et à l'écart des contrées les plus pénétrées de brahmanisme. Le lieu de sa naissance, Lumbinî près de Kapilavastu, a été retrouvé en 1895, grâce à un pilier érigé par Açoka lors d'un pèlerinage aux lieux saints de la religion dont il s'était fait protecteur. « Le roi cher aux dieux, Piyadassi » (au visage aimable, c'est ainsi qu'il se nomme lui-même), « dans la vingtième année de son cou-

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

ronnement, honora cette place en y venant en personne. Parce que le Bouddha, le saint Çâkya, est né ici, il y a fait faire une ceinture de pierre et un abri et y a fait dresser un pilier de pierre... ». Kapilavastu, dont les ruines se trouvent dans le Teraï népalais à une faible distance de l'actuelle frontière britannique, était la capitale du clan des Çâkya qui avait alors pour râja Çuddhodana, le père de Gautama, du futur sauveur du monde. S'il est permis de se laisser guider par quelque rationalisme et de chercher quelques faits exacts dans les luxuriantes légendes qui embellirent ensuite la vie du Bouddha, il semble que celui-ci était encore jeune — lui aussi marié, chef de famille, — quand il abandonna la maison pour chercher les règles de conduite nécessaires en face du problème de la vie. C'est dans les mortifications d'abord, comme tant d'autres, qu'il croit les avoir trouvées ; mais l'ascète ne sauve que lui seul, il faut autre chose à cet esprit si ardemment ambitieux. Au cours de ses pérégrinations et de ses retraites, plus ou moins longues, c'est au Magadha, près de Gayâ, sous un figuier pippala, qu'il a la révélation de la Loi. Il est dès lors proprement le *Buddha*, l'éveillé, l'illuminé. Parmi les autres titres qui lui seront donnés, Çâkyamuni (le sage Çâkya), Siddhârtha (celui qui a atteint son but), Tathâgata (celui qui est arrivé au vrai), Jina (le victorieux) désigneront de façon moins caractéristique l'origine ou la nature de sa connaissance.

En possession de la vérité, le Bouddha brûle de l'ardeur de la répandre et il y passe tout le reste de sa vie (quarante-quatre ans, selon la légende qui le fait mourir à 80 ans), mendiant et prêchant à tout venant. Sa parole ne s'est heurtée à aucune persécution, et s'il y eut des disputes d'écoles, les populations, leurs souverains, Bimbisâra, Ajâtaçatru, de gros négociants comme Anâthapindika, lui font bon accueil, lui offrent de riches présents, lui donnent terres et maisons. Il n'a pas de

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

demeure fixe : le Magadha et les pays du Gange moyen sont ses pays d'élection et surtout les environs de Rajâgraha et de Çrâvastî où il ne réside que durant la saison des pluies.

Qu'enseigne-t-il exactement ? La forme de ses paroles n'a pas été conservée, on s'en doute, quoique le pâli des anciennes écritures bouddhiques soit un dialecte au moins aussi ancien que celui même des inscriptions d'Açoka. Mais sur le sens de celles qu'il prononça dans son premier sermon de Bénarès, il y a accord entre les plus vieilles traditions. La prédication du Bouddha ne repose sur aucune spéculation métaphysique. Peu importent les dieux, peu importent le Véda et ses formules rituelles, c'est affaire au brahmane de s'occuper des dieux et de régler les rapports réciproques du divin et de l'humain. Lui, qui vient pour sauver l'humanité de la souffrance, ne s'occupe que des êtres et non pas de l'être en soi. L'existence, avec tout ce que ce mot implique pour un être sensible et qui doit mourir, l'ignorance, qui consiste à prendre l'apparent pour le réel, voilà le mal dont il faut guérir.

Il reconnaît ainsi qu'il y a quatre « nobles vérités » : l'existence comporte la souffrance, la souffrance naît du désir toujours impossible à satisfaire et qui conduit de renaissance en renaissance, et elle ne peut être détruite que si le désir est anéanti ; enfin la cessation du désir n'est obtenue que par la connaissance de la « bonne Loi » dont la pratique conduit à l'affranchissement dernier, le nirvâna. La mort à elle seule n'est pas le nirvâna, car ce qui se désintègre à la mort, l'âme ou le moi, n'est qu'un composé d'éléments transitoires qui ne durent que par le désir, ce ne sont que les éléments qui constituent le vivant durant sa vie. La mort ne détruit pas les œuvres, le karman, qui à l'infini reproduit la vie de nouveaux groupes de ces éléments, engendrant ainsi sans fin ni cesse ignorance et douleur.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

La nécessité d'une doctrine s'impose : c'est un chemin (mârga) qui doit mener au terme de la succession perpétuelle des renaissances. Ce chemin n'est ni celui d'une vie de jouissances, stériles pour l'esprit, ni celui d'une vie d'austérités aussi vaines : le Parfait a découvert le chemin qui passe par le milieu (premier sermon de Bénarès) et qui par ses huit branches, toutes de pures vertus, atteint le nirvâna. Qu'on accepte ce mot comme une inexistence pareille à celle d'un son quand le son a disparu, ou comme un bonheur suprême, tous les efforts de l'homme doivent tendre à ce but : comme le sel est la saveur de l'océan, la saveur de la vraie religion est celle de la délivrance (moksha).

Par quels procédés pratiques se met-on sur cette bonne voie, comment entre-t-on dans le courant du salut (srotâpatti) ? Dès le temps du Bouddha, les règles n'ont pas été les mêmes pour tous, puisqu'il avait organisé, semble-t-il, une congrégation (sangha) de moines mendiants (bhikshu), ayant fait vœu de pauvreté et d'obéissance et qui dirigeaient des laïques astreints à de moindres efforts.

Qu'on juge de l'abnégation de ces moines mendiants par l'exemple très ancien de Pûrna. Le plus riche des commerçants de Supâraka, il entre dans l'ordre et demande au Bouddha de l'envoyer en mission dans une tribu sauvage. « Mais ils sont méchants, dit le maître, et ils t'injurieront. — Je penserai qu'ils sont bons de ne me point frapper. — Mais ils te jetteront des pierres, ils te frapperont de la main. — Je dirai qu'ils sont bons de ne me point frapper à coups de bâton ou d'épée. — Mais ils te frapperont à coups de bâton et d'épée. — Je dirai qu'ils sont bons de me laisser la vie. — Mais ils te tueront. — Je dirai qu'ils sont compatissants de me délivrer à si peu de prix de ce corps rempli d'ordures. — Bien, bien, dit le maître, va, Pûrna, et délivré, délivre ; parvenu au nirvâna, fais-y passer les autres. »

 CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

Ainsi amour d'autrui, abandon de soi-même, compassion, libéralité ont dû s'imposer à tous, et surtout l'imitation ou l'admiration du maître qui, accueillant auprès de lui tout ce qui souffre, faisait pour la première fois aux hommes une loi de la fraternité humaine.

Quant il meurt à Kuçinagara (Kasia), selon la tradition (vers 480 av. J.-C.), son œuvre est garantie de la destruction par un corps déjà nombreux d'anciens (sthavîra, thera), habitués à la propagande, parlant aux peuples leurs dialectes divers, cherchant déjà sans doute à éblouir les simples de légendes féeriques, réservant leurs explications subtiles et prestigieuses pour les savants, préparant ainsi par accumulations successives ce corps immense de contes et de traités scolastiques qui formeront plus tard le canon des écritures sanscrite et pâlie.

Selon la tradition, au concile de Râjagriha, réuni l'année de sa mort, ses trois principaux disciples auraient rédigé le canon des Trois Corbeilles. Cette légende conserve le souvenir d'une assemblée capitulaire du début de la saison pluvieuse et d'une fête saisonnière de l'Église primitive. — La tradition du concile de Vaiçâlî (cent ans plus tard) où l'Église se serait partagée en deux groupes, les Sthavîra, traditionnalistes, et les Mahâsanghika, majoritaires dissidents, n'a pas plus de valeur historique.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CHAPITRE III

PREMIERS CONTACTS HISTORIQUES AVEC L'OCCIDENT

I. — *L'IRAN ET LES AKHÉMÉNIDES*

Ce n'est pas seulement le voisinage géographique qui fait prévoir ces contacts : c'est surtout la configuration du sol même. Au Sud de la barrière de l'Hindou-Kouch et parmi les vallées divergentes qui caractérisent l'Afghanistan actuel, le couloir de Caboul s'allonge nettement vers l'Orient et s'ouvre soudain dans la plaine où l'Indus et ses affluents de gauche se déploient en éventail. Parallèlement à l'Indus et sur sa droite, les monts Soliman se creusent en vallées transversales qui aboutissent aussi au grand fleuve : c'est, au sortir d'un pays morcelé de hautes vallées et de dépressions sablonneuses où se perdent les eaux, l'entrée dans une terre de fécondité. Les grandes monarchies perses ne manqueront pas de pousser vers ces contrées, fertiles et si accessibles pour qui possède le pays montagneux d'Orient.

Bien avant elles, il y eut des immigrations qui sont attestées par de nombreuses affinités de langage, de croyances religieuses, de coutumes. Des preuves ont été apportées d'une sorte de période aryenne où les ancêtres de ceux qui devaient devenir des Iraniens ou des Indiens vivaient encore ensemble.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

Anciens témoignages iraniens. — Les plus anciens témoignages que l'on ait de cette unité proviennent des tablettes cunéiformes découvertes en 1907 à Boghaz-Keui (Nord-Est de l'Asie Mineure). Dans ces traités passés entre le roi des Hittites et celui de Mitâni, vers 1400 avant notre ère, on a déchiffré outre des noms de nombre ou des noms de princes de forme aryenne, des noms de divinités : Mi-i-tra, U-ru-w-na, In-da-ra, Na-sa-at-tia, qui rappellent les divinités védiques Mitra, Varuna, Indra, les Nâsatya (les Açvin) et ont parfois donné à croire, mais sans juste raison, que la religion védique avait eu des adeptes jusqu'au delà du Tigre et de l'Euphrate.

Le Rigveda et l'Avesta, quoiqu'ils soient tous deux rédigés à une période bien postérieure à cette scission des peuples indo-iraniens, et qu'ils conservent vis-à-vis l'un de l'autre une originalité marquée, ont des liens de parenté. Le Varuna védique appelle la comparaison avec Ahura-Mazda, le dieu suprême du zoroastrisme, comme Mitra avec Mithra et, à un degré moindre, comme le victorieux Indra Vritahan du Rigveda avec Vereth-raghna, le dieu fort des Yasht avestiques, comme l'indien Yama avec son congénère iranien Yima. Même importance attribuée dans les Veda et l'Avesta au sacrifice (sk. yajña, av. yasna), à la libation sacrée (sk. soma, av. haoma), au culte du feu, aux rites du mariage et de la mort, à la magie.

Le Rigveda ne borne pas ses connaissances géographiques au seul Penjab. Il nomme la Kubhâ (le Kophèn des Grecs ou le Caboul) et le Gandhâra qui en est la vallée inférieure, ainsi que deux affluents que reçoit l'Indus en aval du Caboul, le Krumu (Kurram), la Gomatî (le Gumal) qui sortent des monts Soliman. Des noms de peuples, les Pârthava, les Parshu dans le Rigveda, les Bahlika, dans l'Atharvaveda, sont autant d'allusions à l'Iran.

L'Avesta qui, avec beaucoup d'apports plus récents et dans une rédaction tardive, conserve des matériaux de grande antiquité, antérieurs. parfois à l'époque akhéménide, connaît aussi tout le pays de l'Afghanistan en bordure de l'Indus : le Paropanisos des Grecs correspond à l'Upâirisaêna (plus haut que l'aigle) et l'Hindou-Kouch est peut-être désigné par Us-Hindava (au-dessus de l'Inde, ou selon d'autres « montagne d'où sortent les rivières »). La Bâkhdhî est la Bactriane, Haroiva est Hérat, arrosé par le Hari-Rud, le Ga(n)dâra est la Gandaritis des Grecs, le Thatagu le pays des Sattagudai ; l'Arachosie est Hairahvati. La Drangiane, le pays des Zarraggoi qui habitent autour du lac Helmand, rappelle le Zrayah Kâsaoya, où zrayah signifie la mer.

Enfin l'Avesta rapporte le nom du fleuve (sk. sindhu) qui désignera désormais la région et quelque chose de plus ; c'est le

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

Hindu (v. perse Hi(n)-du) et la quinzième des seize régions créées par Ahura-Mazda est le Hapta Hindu qui rappelle les Sapta Sindhavah du Rigveda, pays des sept Rivières, devenu depuis le pays des cinq rivières, le Penjab.

Les Akhéménides. — Les premiers contacts historiques s'établissent avec la fondation du grand empire perse par Cyrus (558-530). Après la soumission de la Médie (prise d'Ecbatane, 550), de la Lydie (prise de Sardes, 546) et des colonies grecques de l'Ionie, Cyrus, au dire d'Hérodote, entra en campagne contre les régions « supérieures » de l'Asie ; il faut entendre par là soit d'une manière générale les peuplades qui nomadisaient entre Caspienne et Hindou-Kouch, soit plus précisément celles de Drangiane, de Sattagydie, de Gandaritis ; l'Inde n'est pas citée nommément par Hérodote, et plus tard les historiens d'Alexandre, en général, non sans soupçon d'adulation pour leur héros, affirment que nul avant les Macédoniens n'a pu subjuguer les Indiens, sinon Hèraklès et Dionysos. Quand Xénophon dans la *Cyropédie* rapporte que Cyrus soumit les Bactriens et les Indiens, reçut l'ambassade d'un roi indien tributaire, limita son empire à l'Orient par la mer Érythrée (l'océan Indien), on ne sait s'il se complait à grandir le héros de son roman. Mégasthène affirme que Cyrus pas plus que Sémiramis n'avait pu approcher de l'Inde, et c'est aussi le témoignage de Néarque, amiral d'Alexandre. Mais Ctésias, avant eux, reflétant sans doute les croyances de la cour d'Artaxerxès Memnon, où il vivait, assurait que Cyrus avait trouvé la mort de la main d'un chef indien qui, avec un contingent d'éléphants, combattait aux côtés des Derbikes. Comme ce dernier peuple n'a pas été identifié, on ne sait en somme jusqu'où Cyrus, qui a guerroyé de façon certaine dans les parages de l'Inde, a pu porter ses armes à l'Orient, et Arrien est seul à dire que les Indiens de la région du Kophèn et de l'Indus n'avaient cessé d'être, depuis les Assyriens, tributaires des Perses.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

Cambyse, dont le nom perse Kambujiya rappellerait une expédition de son père Cyrus au Caboul (Kambuja), se borna à maintenir sa domination dans les pays orientaux de l'empire. Mais Darius Ier (522-486), dès les débuts de son règne, annexe la vallée de l'Indus.

Les inscriptions sur pierre de Persépolis (518-515) et celles du tombeau de Darius à Naksh-i-Rustem, peu après 515, en font foi, tandis que celles de Behistoun (520-518) ne marquent pas encore l'Inde parmi les satrapies qui obéirent à Darius. Hérodote rapporte aussi que l'Inde était la vingt-deuxième satrapie de Darius ; il en rappelle aussi l'abondante population, et en fixe le tribut, plus grand en proportion que les autres, à la somme de 360 talents de poussière d'or. On a pu conclure de cette richesse que les pays de l'Indus devaient leur prospérité à une meilleure distribution des eaux que celle d'aujourd'hui.

Une autre preuve de possession est le voyage d'exploration que par la suite, vers 517 (Hérodote intervertit à tort l'ordre des événements), fit Scylax, un Grec de Caryanda, amiral de Darius : il s'embarqua à Kaspapyros (peut-être Jahangir sur le Caboul, à 6 milles de son confluent avec l'Indus) et après la descente de l'Indus, longeant la côte de Gédrosie et d'Arabie, atteignit l'Égypte après une navigation de trente mois. Darius, qu'Alexandre devait imiter sur ce point, ne faisait peut-être que renouveler lui-même les anciens échanges par mer que l'on s'est plu à imaginer entre l'Inde et Babylone ou l'Égypte.

On ignore les limites exactes de cette satrapie : Hérodote en fixe la limite orientale au désert de sable et comme elle est distincte de l'Arie (Herat), de l'Arachosie (Kandahar), de la Gandarie (Nord-Ouest du Penjab), il est à croire qu'elle comprenait le cours de l'Indus en aval de la Gandarie jusqu'à la mer, soit le Sindh et peut-être une portion du Penjab à l'Est de l'Indus.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

Hérodote ne fait pas mention du Gange ; c'est par d'autres sources que l'on sait qu'à la même époque florissaient sur le cours moyen de ce fleuve le royaume de Kosala avec Prasenajit, protecteur du Bouddha, et celui du Magadha avec les rois bouddhistes Bimbisâra et Ajâtaçatru.

La domination perse dans le Nord-Ouest de l'Inde s'est continuée sous Xerxès (486-465). L'armée qui envahit la Grèce comprend non seulement des soldats levés sur les peuplades de l'Afghanistan et du Beloutchistan actuels, Bactriens, Saces, Gandariens, etc..., mais aussi un contingent de fantassins et de cavaliers indiens, vêtus de coton, armés d'arcs de canne avec flèches à pointes de fer, suivis de chiens du pays. Il y a aussi des guerriers sur des chars attelés de chevaux et d'onagres.

La victoire grecque dut avoir comme répercussion lointaine un affaiblissement du pouvoir perse aux frontières orientales ; cependant Ctésias, médecin à la cour perse au début du IVe siècle, ne pouvait écrire ses *Indica*, dont les fragments sont si précieux à consulter, qu'après s'être informé à l'aise auprès de gens circulant de l'Inde à la Perse : envoyés de rois tributaires, commerçants ou ambassadeurs du Grand Roi.

En 330, lors de la bataille d'Arbèle, le contingent des troupes indiennes levé par Darius III semble n'avoir pas eu l'autonomie dont jouissaient les Saces qui combattaient sous leur roi Mauakès. Une partie était réunie sous les ordres du satrape de Bactriane, avec les Bactriens et les Sogdiens et l'autre, « ceux de la montagne », marchait avec le satrape d'Arachosie. Les Indiens d'en deçà de l'Indus n'ont fourni qu'une quinzaine d'éléphants. Il semble qu'il y ait eu une quasi défection de la satrapie la plus orientale. Toutefois Alexandre n'en sentit pas moins le besoin de s'y montrer comme le successeur des despotes perses et l'on a conjecturé que s'il ne dépassa pas l'Hyphase (Bias), dans sa marche vers l'Est, c'est

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

qu'il avait atteint les limites du grand empire akhéménide.

Échanges sociaux. — Pendant ces deux siècles où l'Inde est politiquement ouverte au monde iranien, des échanges de toute sorte ont réuni les deux pays. L'Inde ne s'est pas bornée à payer un lourd tribut d'or ou à expédier des contingents armés, pas plus que l'empire du Roi des Rois ne s'est contenté d'y envoyer des satrapes ou des fonctionnaires. Sur les mêmes routes et aux mêmes caravansérails, des marchandises devaient circuler dans un sens ou dans l'autre. Le périple de Scylax par eau douce et par voie de mer avait dû sinon suivre, du moins guider et provoquer un certain essor commercial. Mais nous n'avons pas de renseignements sur ces faits.

Les pièces de monnaie trouvées dans l'Inde, le très rare darique en or (8,42 g), portant la figure du grand Roi armé de la lance et de l'arc, marchant à travers ses satrapies, et le sigle d'argent (5,6 g), beaucoup plus répandu, qui en est la vingtième partie, sont de lointains témoins de ce commerce. Certaines de ces pièces portent des contremarques d'origine indienne, qui, dues à des autorités locales ou à des changeurs, prouvent leur large diffusion.

On aimerait surtout à pouvoir préciser et dater les rapports intellectuels de cette époque. Si l'on se rappelle que la langue des Gâthâ, les plus anciens morceaux de l'Avesta, serait contemporaine des premiers Akhéménides, que le culte de Zoroastre (660-583 ?) qui y est mentionné, était particulièrement répandu en Bactriane, on comprend que maints chercheurs aient confronté les idées religieuses de l'Inde et de l'Iran.

On devine aussi quelle voie était ouverte aux contes et aux légendes. L'influence artistique n'a pas dû être moindre, mais il n'est pas de monuments indiens qui aient subsisté de cette époque.

Cette époque est surtout celle de l'acheminement vers l'Inde de deux systèmes anciens d'écriture dont elle est redevable au monde sémitique, par l'intermédiaire de l'Iran. L'écriture brahmî, dont des dérivés sont encore en

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

usage dans toute l'Inde, accuse le type d'écriture phénicienne de l'inscription de Mesha (850). Elle se serait propagée par commerce maritime de Babylone aux ports de l'Inde. L'écriture kharoshthî, dérivant de l'écriture araméenne, est entrée dans l'Inde, semble-t-il, quand le Nord-Ouest était divisé en satrapies perses, car l'araméen était la langue officielle de l'empire. Elle porte un nom qui rappelle soit des peuples montagnards de l'Hindou-Kouch, les Kalystrioi, soit plutôt les manuscrits sur peau d'âne (khara(p)osta) qui la transmettaient.

Les plus anciennes inscriptions indiennes qui apparaissent au IIIe siècle av. J.-C. sont gravées sur roc à la manière perse. L'alphabet y a été adapté à la prononciation indienne, mais il exprime la quantité des voyelles de façon défectueuse. La direction de l'écriture de droite à gauche, dans la série kharoshthî, conserve la trace de son origine sémitique.

II. — *LE « RAID » D'ALEXANDRE*

C'est un fait bien connu que la chronologie du passé historique de l'Inde s'articule sur cette date mémorable : en 327 av. J.-C., Alexandre pénétra dans la vallée de l'Indus. Le fait est garanti par ses historiens ; mais, dans la mémoire des Indiens, les expéditions d'Alexandre et de ses successeurs, comme auparavant celles des Akhéménides, n'ont rien laissé de durable. De la vaste littérature des brahmanes, des bouddhistes, des djaïnistes, rien n'est comparable même aux annales d'Hérodote et de Tite-Live. Bien des faits historiques sans doute ont pu servir de matière aux combats, aux naissances et destructions d'empires que célèbrent les légendes épiques,

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

mais l'Inde en est restée à ce stade rudimentaire de l'histoire, la généalogie fabuleuse perdue dans l'épopée. Sa littérature ancienne s'attache à des systèmes de foi, à des concepts rationnels plutôt qu'à des faits ; s'il lui arrive de retenir certains de ceux-ci, ce sont ceux qui supposent l'observation minutieuse du liturgiste ou du philologue, regratteur de syllabes. C'est grâce aux Grecs du temps jadis et aux Occidentaux du temps moderne qui ont hérité de leurs qualités d'esprit, que l'Inde sait maintenant quelque chose de son passé.

Préparatifs immédiats. — Lorsqu'Alexandre entreprend ce qu'on appelle à tort la conquête de l'Inde, ce n'est pas à la légère qu'il affronte ces combats nouveaux. Il lui faut deux années de campagne pour établir sa domination aux avant-postes du pays de l'Indus, sur ces tribus montagnardes des multiples contreforts de l'Hindou-Kouch, au Sud et au Nord de la grande voie de pénétration que forme la vallée du Kophèn. On a reconstitué les étapes successives de cette occupation.

Après avoir hiverné en 330 au Séistan (pays de Helmand), dès le printemps suivant, il marche vers le haut pays et fonde chez les Arachosiens une Alexandrie qui porte aujourd'hui le nom de Kandahar, puis, malgré les rigueurs de l'hiver, franchit les passes montagneuses au Nord et débouche dans la vallée du Kophèn. Là, il établit une forte base d'expédition. A un nœud de routes important, au pied de l'Hindou-Kouch, il établit son Alexandrie du Caucase (aujourd'hui Charikar), et à une journée de marche deux petits postes militaires, Cartana, ceinte d'un mur quadrangulaire (Begram) et Cadrusi, qui protègent une Nicaea, cité dont il n'a peut-être modifié que le nom. Dans la satrapie de Bactriane un Perse de sang royal restait insoumis : dès la fonte des neiges de 328, Alexandre remontant la vallée du Panjchir, franchit les montagnes du col de Khawack et soumet tout le pays compris jusqu'à l'Iaxartès (Syr-Daria). Au printemps de 327, il est revenu à sa base qu'il avait laissée sous le commandement d'un satrape perse et d'un épiscopos macédonien.

Contre qui allait-il maintenant se heurter dans le pays de

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

plaines qui s'étend à l'Orient ? Le débouché du Kophèn sur la vallée de l'Indus était alors gardé, à quatre jours de marche en arrière du grand fleuve, par une ville renommée pour son commerce et son université aussi bien que pour sa situation militaire : Takshaçilâ, à quelque 10 milles de l'actuel Rawal-Pindi qui lui a succédé dans son rôle stratégique. Le royaume indien dont elle était la capitale s'étendait jusqu'à l'Hydaspes, (Jhelam) au delà duquel régnait un râja de la dynastie des Paurava (Porus). Ce dernier était un prince ambitieux qui, après avoir soumis la tribu des Kshatriya (Kathaioi) au delà de l'Hydraotes (Irâvatî, Ravi), s'était allié aux Abhisâra, occupant deux districts méridionaux du Cachemire. Menacé par ce voisin entreprenant qui l'encercle à l'Est et au Nord, troublé en outre par les récentes campagnes du roi des Yavana, comme l'appelaient Perses et Indiens, et par la puissante installation de celui-ci dans les montagnes du Couchant, le roi de Takshaçilâ (Taxile), à une époque où le patriotisme est inconnu, continua les négociations que son fils Ambhi (Omphis) avait déjà entreprises avec Alexandre en Bactriane.

Les vingt-cinq ou trente mille soldats d'Alexandre n'avaient ainsi qu'une simple marche militaire en perspective, mais Alexandre voulait assurer d'abord son flanc gauche. Des tribus montagnardes, aux noms indiens, qui habitent les vallées tributaires du Kophèn, lui offrent une telle résistance que le massacre des vaincus est la règle. La fin de l'année 327 est occupée à ce nettoyage.

Campagne du Penjab. — C'est par un jour de la saison froide (fin décembre 327 ou début de janvier 326), semble-t-il, qu'Héphestion et Perdiccas qui mènent le gros de l'armée franchissent la passe du Khaïber. Arrivés à l'Indus, ils préparent la construction d'un pont, tandis qu'Alexandre tantôt organise administrativement le pays conquis, tantôt guerroie en amont dans la vallée de l'Indus (prise d'Aornos ou Pir Sar).

La politique des princes indigènes prenait déjà ce caractère que l'histoire a depuis maintes fois montré et consacré. Sans entente entre eux, s'ils résistaient, ils étaient vaincus par l'étranger discipliné et leurs dépouilles accordées à un rival plus souple ; se soumettaient ils, le con-

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

quérant généreux les maintenait dans leur pouvoir, mais les entraînait à sa suite.

C'est au printemps de 326 que l'armée grecque grossie de ses contingents indigènes franchit l'Indus (à Ohind, 10 milles en amont d'Attock). Accueilli amicalement par son vassal tout dévoué, Ambhi, qui avait succédé à son père, Alexandre tint à Takshaçilâ un « darbar » dont la magnificence le consacrait aux yeux des Orientaux comme maître du monde. Même parmi les gymnosophistes, avec qui les Grecs entraient pour la première fois en contact, il en fut un qui, moins dédaigneux, consentit à vivre auprès d'Alexandre, et comme le peuple lui disait : Kalyâna(m), « ô excellent ! » ou « salut ! », les Grecs l'appelèrent Kalanos.

Cependant Paurava, dont le royaume peuplé s'étendait au delà de l'Hydaspe (Jhelam), croyait plus expédient de tenir tête à l'étranger ; il négociait avec le râja des Abhisâra et, jouant un double jeu, avait envoyé des présents au darbar d'Alexandre. Sans attendre les grandes chaleurs et les pluies prochaines, Alexandre marcha (par un itinéraire inconnu) à l'Hydaspe qui était gros, non pas des pluies tropicales ne commençant pas en ce pays avant juillet, mais de la fonte des neiges (milieu de mai). Le passage fut fertile en incidents, même romanesques. La bataille qui s'ensuivit, sur un site resté imprécis, mit en relief la valeur de la cavalerie grecque qui dispersa celle des Indiens, la fragilité du concours des éléphants dont les deux centaines ne servirent qu'à jeter le tumulte dans leurs propres rangs, et aussi la bravoure personnelle de Porus et de son fils : quelques-uns croient que le décadrachme d'argent du Musée britannique, où un cavalier charge un éléphant, monté de son cornac et d'un guerrier armé de la lance, illustre le tournoi chevaleresque du roi de Taxile et de Porus.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

La paix succéda vite à cette passe d'armes. Alexandre célèbre sa victoire par des sacrifices et des jeux où les Indiens soumis ne voient rien qui puisse choquer leurs propres usages ; il laisse à Porus son royaume et se fait de lui un puissant champion. Il peut alors poursuivre sans crainte son entreprise d'unification parmi ces principautés si morcelées. Successivement il va soumettre toutes celles qui occupent les rives des affluents de l'Indus, ne rencontrant guère de résistance que chez les Kathaioi (Kshatriya), parfois bien reçu, comme de ce Saubhûti, dont les monnaies à son nom grec de Sophytes portent à l'avers une tête de guerrier casqué et au revers un coq avec un caducée.

Quand Alexandre atteint en juillet la cinquième grande rivière depuis l'Indus, l'Hyphase (Bias), un échec soudain lui est réservé. Ses soldats harassés ne veulent plus le suivre, et les dieux, consultés par les sacrifices, refusent leur faveur. Cependant le point où l'armée va élever douze autels gigantesques comme des tours, près de la moderne Gudarspur, n'est qu'à 80 milles du Zaradrus (Satlej), la dernière des rivières du système de l'Indus. Encore un peu plus outre et c'était la Jamna, c'est-à-dire toute la vallée du Gange ; quelques jours de marche et Alexandre était au cœur stratégique de la péninsule indienne, là où les Britanniques, de Delhi leur nouvelle capitale à la montagneuse Simlâ, leur impériale résidence d'été, ont concentré tous leurs services.

Mais au delà du Satlej, c'était aussi le puissant royaume du Magadha dont Phegelis (Bhagala), prince soumis, avait entretenu Alexandre. Probablement aussi les Grecs, qui à l'Acesinès avaient cru franchir un affluent du Nil, ignoraient-ils l'étendue et la richesse du bassin du Gange. Enfin, ils étaient à plus de 5 000 km de leur patrie, et c'était en juillet, à la saison des pluies.

Alexandre revint sur ses pas, mais il n'alla pas jusqu'à

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

l'Indus. De même que naguère Scylax de Carianda, aux ordres de Darius, s'était embarqué sur le Kophèn pour revenir en Occident, Alexandre ayant atteint l'Hydaspe (Jhelam) résolut de gagner la mer par voie fluviale et de là Babylone par le littoral : il achevait ainsi cette tournée d'inspection des anciennes satrapies perses que plusieurs de ses successeurs tenteront aussi le fer à la main et avec des fortunes diverses.

A la fin de l'automne de 326, la flotte que Néarque devait ramener effectivement dans le golfe Persique était prête ; le départ eut lieu probablement en novembre. Une partie des troupes avec Alexandre s'était embarquée ; deux corps d'armée faisaient la police à droite et à gauche du fleuve. Les incidents de l'expédition, pour variés qu'ils soient, dénoncent une organisation politique de l'Inde que l'on connaît déjà. Point d'union entre les diverses peuplades ; les unes se soumettent facilement, d'autres résistent et sont d'autant plus châtiées qu'elles ont causé plus de lassitude aux Macédoniens ou plus d'inquiétude à leur monarque qui continue à payer de sa personne.

On hiverne en 325 au confluent de l'Hydaspe et de l'Indus où une nouvelle cité est créée, tandis que des mesures administratives répartissent les nouvelles conquêtes soit à des chefs grecs soit à des princes indigènes.

L'un de ceux-ci, Musicanus, qui tient le cours inférieur de l'Indus (la littérature sanscrite ne connaît de Mûshika que dans l'Inde méridionale), résiste, se soumet, se rebelle à nouveau, est pris et pendu. Souvent le nationalisme ou l'horreur de l'étranger s'incarne chez les philosophes, c'est-à-dire chez les brahmanes : une cité où ces derniers ont pu fanatiser la population contre le Yavana, fut mise à feu et à sang.

Vers la mi-juillet, on arriva à la tête du Delta à Pattala (site imprécis aux environs de Haïderabad) ; déjà un

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

tiers de l'armée avec Crateros regagnait, par les cols de Mula et de Bolân, Alexandrie d'Arachosie (Kandahar), d'où elle était partie depuis plus de trois ans.

Les bouches de l'Indus furent reconnues, des alliances scellées avec les indigènes et en septembre, enfin, Alexandre, laissant sa flotte à Néarque, prenait la direction de l'Occident. Il s'achemina par un pays de peuplades farouches ou hostiles, les Oritai (leur nom n'indique pas qu'ils fussent apparentés aux Tamouls), jusqu'à l'aride Gédrosie où son armée eut fort à souffrir.

Quant à Néarque, qui ne devait mettre à la voile que fin octobre au changement de la mousson et par la bouche orientale, il avança son départ et, par la bouche occidentale, atteignit la mer où, au port d'Alexandre (région de Karatchi), il attendit vingt-cinq jours le vent favorable. Après un long cabotage, il parvint au golfe Persique où il rejoignit Alexandre dans une entrevue qu'Arrien et Diodore ont narrée de façon romanesque et d'où il tint à conduire lui-même la flotte que l'on avait crue perdue, jusqu'à Suse.

Importance des résultats. — Que devait-il rester de ce premier contact entre deux civilisations si différentes ? Rien de définitif. Toutefois le bassin de l'Indus et, ce qui est aussi important, tout le pays de montagnes à l'Ouest de l'Indus sont réunis momentanément par des intérêts communs. Aux satrapies de Philippe, fils de Machatas, et de Python, fils d'Agénor, qui comprenaient en gros le cours moyen de l'Indus jusqu'à l'Acesinès et le cours inférieur de l'Indus jusqu'à la mer, s'associaient le royaume de Paurava jusqu'à l'Hydaspe, celui d'Abhisâra au Cachemir.

Des routes commerciales se sont précisées ; des postes militaires, confiés à des Grecs ou à des Macédoniens, les surveillent. De nombreux tétradrachmes d'argent et des monnaies divisionnaires portant la tête d'Athêna et la chouette, trouvés au Penjab, attestent un commerce

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

florissant : toute cette partie du Nord-Ouest de l'Inde aurait pu devenir une annexe de l'hellénisme ; les Séleucides, puis les rois helléniques de Bactriane prolongeront, plus de deux siècles durant, cette possibilité.

Mais, peu de mois après le départ d'Alexandre, des troubles naissent, Philippe est assassiné et surtout Alexandre ne devait pas vivre. Son raid militaire, même s'il semait derrière lui des garnisons dans des villes nouvelles ou anciennes, même s'il renforçait un cadre administratif plus ou moins neuf, ne représentait qu'une des faces les moins durables de la civilisation grecque : celle-ci, toute rationnelle qu'elle est, ne fait pas assez appel à la force qui broie, pétrit et subjugue les volontés humaines. Les types artistiques du Gandhâra seront grecs et plus tard l'astronomie grecque prévaudra sur l'astronomie locale. Cependant le Yavana, dont la langue est pourtant si proche des langues indigènes, reste un étranger. Les vétérans helléniques regrettent le pays natal et ne songent qu'à déserter. Peu après la mort d'Alexandre (été de 323), Eudamus, devenu successeur de Philippe, fait assassiner Porus et évacue enfin le Penjab (vers 317).

Bientôt même un prince indigène retournera contre les Grecs leur tentative d'unification et opposera aux Séleucides l'empire Maurya. Puis des mouvements de tribus belliqueuses, partant de l'Asie centrale, achèveront de faire craquer les royaumes helléniques qui, en bordure du Penjab, peuvent seuls soutenir ce qui reste de l'œuvre d'Alexandre.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CHAPITRE IV

L'EMPIRE MAURYA

I. — *ČANDRAGUPTA*

Durant près de trois cents ans après la mort d'Alexandre, l'Inde ne cesse d'être en rapports avec l'Occident et avec la civilisation hellénique, sans que jamais celle-ci ait débordé sur le continent indien plus profondément qu'au temps d'Alexandre.

Il a pu sembler même qu'aussitôt Alexandre disparu, son essai de colonisation indienne allait aussi être anéanti. Les trois grandes satrapies qu'il y a établies, l'India (Gandhâra) dans la vallée moyenne de l'Indus à son confluent avec le Cophèn (districts actuels de Peshawar et de Rawal-Pindi), puis la satrapie du cours inférieur de l'Indus (l'actuel Sindh) et une satrapie dont il a laissé l'administration à des princes indigènes entre l'Hydaspe et l'Acésinès, sont bientôt ébranlées par un coup venant de l'Est.

En ne dépassant pas l'Hyphase (Bias), Alexandre s'était arrêté au point névralgique de la péninsule indienne, à ce couloir resserré entre les derniers contreforts de l'Himâlaya et le désert du Râjputana, d'où les eaux se distribuent vers la mer d'Arabie et vers le golfe du Bengale. A l'Est, il eût trouvé la terre classique du brahmanisme, le pays aussi où le Mahavîra et le Bouddha avaient fait

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

entendre leur prédication peu de siècles auparavant et où déjà des États aristocratiques avaient rivalisé entre eux pour s'assurer une place prépondérante sur le cours du Gange.

Alexandre avait été prévenu par ses alliés indiens de la puissance de ces Prasii, de ces Gangaridae dont le nom indique la situation orientale (Prasii = Prâčya = oriental) ou l'installation sur le fleuve. Le roi Xandrames, si la correction en Nandra du texte de Justin est valable, est un des princes Nanda qui règnent à Pâtaliputra.

Un général rebelle de cette dynastie, Čandragupta, le Sandrocottos d'Arrien, renverse les Nanda, se taille pour lui-même une sorte d'empire indien et groupe ses forces contre l'étranger (vers 322).

La littérature sanscrite, mélangeant comme de coutume le vrai et l'imaginaire, lui attribue une basse naissance et lui associe comme ministre Čânakya (Vishnugupta ou Kautilîya) auteur d'un traité de politique, l'Arthaçâstra, qui a été comparé au *Prince* de Machiavel. Un drame historique du VI^e^ siècle (?) (cf. p. 188), le Mûdrarâkshasa, les met tous deux en scène. L'intrigant ministre est assez habile pour rallier à la cause de son roi un serviteur fidèle de la dynastie détrônée, Râkshasa. Il faut se garder de vouloir trop presser ces données que la légende altérait à plaisir. De l'activité guerrière de Čandragupta vers l'Ouest, nul souvenir dans la littérature ; et dans les fragments de Mégasthène qui par la suite (302) devait séjourner assez longtemps à sa cour, il n'y a ni mention du fameux Kautilîya, ni même accord avec lui dans le tableau qu'il fait de l'Inde à cette époque.

Il reste toutefois que Čandragupta a pu être le type d'un de ces actifs et intelligents Orientaux qui confisquent à leur profit un pouvoir nonchalamment exercé par un râja dissolu et savent tirer fruit aussi des leçons de l'étranger. Son nom de famille, Maurya, est moins à rapprocher d'une certaine Murâ qui, favorite de Nanda, eût été sa mère, que de celui d'un clan himâlayen qui est identique.

Son entreprise est grandiose : il part de son royaume

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

du Magadha (Behar), remonte toute la vallée gangétique, entraîne à sa suite les nombreux peuples vassaux de cette vaste région et déverse un demi-million d'hommes sur tout le pays de l'Indus, associé aux Grecs ou conquis par eux.

Séleucus, du fond de l'Asie Mineure où il vient d'assurer son pouvoir, s'ébranle à son tour et, en 305 ou 304, il atteint la vallée du Kophèn. Chose curieuse, les deux adversaires n'en vinrent pas aux mains. Čandragupta ne paraît pas avoir connu la xénophobie et Seleucus avait moins d'intérêt à disséminer en pays lointain des colonies militaires qu'à lever tribut sur un prince allié et dépendant. Il reçut de lui les cinq cents éléphants de guerre qui contribuèrent à sa victoire d'Ipsos (301) et il laissa au roi indien l'administration du pays qui était pour celui-ci au delà de l'Indus, des Paropanisades, de l'Arachosie, d'une partie de la Gédrosie et de l'Arie (c'est-à-dire la majeure partie de l'Afghanistan actuel).

Les souverains s'unissaient en outre par des liens, soit d'epigamia (Strabon), soit de kêdos (Appien), ce par quoi il faudrait entendre non pas que Séleucus devint le beau-père ou le gendre de Čandragupta, ni que le *jus connubii* fut, en ce pays de castes, établi entre Grecs et Indiens, mais plutôt que des mariages furent conclus entre personnes des familles royales.

II. — *L'ADMINISTRATION D'UN GRAND ROYAUME INDIEN*

Quel était l'état social et intellectuel de l'Inde du Nord au temps de Čandragupta, ou plutôt, car les synchronismes exacts sont impossibles, dans l'intervalle de temps sans bornes précises dont l'empire des Maurya est le jalon le plus sûr ? Les fragments de Mégasthène ne peuvent

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

donner que des renseignements incomplets. L'Arthaçâstra n'est pas non plus digne de toute foi, car sa rédaction ne daterait, pour la plupart des savants européens, que du IIIe siècle de notre ère. Toutefois cet ouvrage repose sur des matériaux beaucoup plus anciens ; il suppose lui-même une littérature technique analogue, celle des *sûtra*. — Enfin, c'est postérieurement à l'apparition du bouddhisme qu'on s'accorde généralement à placer la rédaction première des grands sujets épiques. Dans ces conditions, et moyennant des réserves sévères, qu'il nous soit permis d'esquisser le tableau divers que pouvait présenter l'Inde à l'époque où nous sommes parvenus.

Vie sociale. — Mégasthène avait été frappé de la splendeur de Pâtaliputra (Palibothra), de son importance, de la puissance de ses fortifications, du luxe des jardins royaux où parmi les bosquets et les festons de feuillages, voletaient paons, faisans, perroquets, tandis que dans les viviers d'eau limpide se baignaient et pêchaient les jeunes enfants du roi. Or, dans le tableau social que cristallise l'Arthaçâstra, figure, à la tête de différentes cités, petits bourgs, chefs-lieux de district ou de province, une ville capitale dont la construction, la police, la fortification reproduisent le type admiré par Mégasthène, et les stûpa de Sânchi évoquent aussi à nos yeux l'aspect de ces villes, construites en bois ou en briques crues, selon les lieux secs ou humides, comme le note Mégasthène, et toujours garanties par une ceinture de murailles et de fossés. Enfin, les fouilles faites récemment sur le site de Pâtaliputra (Patna et environs) corroborent toutes ces données.

Pâtaliputra s'étendait sur la rive septentrionale du Sone, à son confluent avec le Gange sur une langue de terre de 15 km de long sur 3 de largeur : position défensive recommandée par l'Arthaçâstra. La fortification consistait en une palissade de charpente massive dont quel-

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

ques restes ont été retrouvés, et Mégasthène nous garantit l'existence de 570 tours, de 64 portes, d'un fossé de plus de 12 m de profondeur, de près de 200 m de large, alimenté par les eaux du Sone et servant aussi d'égout collecteur.

Dans son palais, comparable à ceux de Suse ou d'Ecbatane, qui offrait les bois de sa matière première au talent minutieux des ciseleurs et des ornemanistes, le roi accomplissait sa vie, à en croire l'Arthaçâstra, selon le rite d'une étiquette impitoyable. Réveillé en musique, à heure fixe, salué par son chapelain, il écoute les rapports de ses ministres, prend les décisions nécessaires. Puis il se rend, s'il y a lieu, à la cour de justice et, même lorsque le moment du massage est venu, il reste présent et livre son corps aux masseurs. Plus tard il prend son bain et son repas, accomplit ses devoirs religieux, reçoit à nouveau ses inspecteurs et ses espions. Après quelques moments de divertissement et d'oubli de sa charge, il inspecte aux heures fraîches du jour ses éléphants, sa cavalerie, et quand, après les rites du coucher du soleil, le bain et le dernier repas, il se retire enfin, la musique l'accompagne encore.

Son palais est l'objet d'une surveillance constante, muni de labyrinthes, de couloirs souterrains ; les mets, les médicaments, les instruments de massage et de toilette, tout est inspecté ; toutes précautions sont prises contre des attentats, et même dans les jardins on entretient des oiseaux qui crient à la vue d'un serpent. Le roi ne couche pas deux fois dans la même chambre.

Quand il paraît en public, en dehors des heures de justice, c'est pour aller en guerre, pour accomplir quelque grand sacrifice ou pour se rendre à la chasse. Dans ce dernier cas, son cortège, dit Mégasthène, a quelque chose de bachique : s'avance d'abord, entre un cordon de sentinelles, la troupe des musiciens avec leurs cloches et leurs tambourins, puis le roi entouré de ses femmes, en chariots, sur des chevaux, sur des éléphants ; et tout autour les gardes prêts à donner la mort à quiconque s'approchera des femmes.

Le tableau de l'administration fait par l'Arthaçâstra correspond bien à cette pompe raffinée. Qu'il s'agisse de l'organisation de la vie civile, de la justice, de la police, de l'armée ou de la guerre, le génie indien exerce déjà, du

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

moins en théorie, son goût de la codification et du système. Du plus bas au plus haut de l'échelle sociale, on voit fonctionner, avec leurs attributions propres, maires de villages, sous-préfets, préfets, gouverneurs de province, vice-rois, ainsi que ministres des travaux publics, des finances, de l'intérieur. Si l'on veut comprendre la grandeur où parviendra Açoka et, ce semble, sa lassitude du pouvoir temporel, il convient de ne pas oublier que son père et son grand-père ont régné un demi-siècle, *longum aevi spatium*, et qu'ils ont eu le temps d'élaborer cette vaste machine administrative dont l'Arthaçâstra est une sorte de témoignage.

Il serait faux pourtant de la considérer comme un instrument d'oppression tyrannique ; le monarque n'est pas le suprême jouisseur du labeur des hommes, il est regardé comme le gardien de la loi, de l'ordre social : c'est la perversité des hommes et la nécessité du châtiment qui justifient son autorité ; ce n'est pas un despote gouvernant dans l'arbitraire, il doit être, en théorie, le père et le gardien de son peuple dont il perçoit l'impôt.

L'impôt, calculé d'après un barême déterminé, les revenus qu'il tire de ses propriétés personnelles, domaines agricoles, forêts ou mines, manufactures, prisons, de son privilège de battre monnaie, lui permettent d'entretenir non pas seulement son propre luxe, mais ses ministres, ses fonctionnaires, son armée, de secourir les veuves de ses agents et les pauvres, de doter largement les travaux de construction de routes, de canaux d'irrigation, de réservoirs d'eau ou les fondations religieuses.

On a vu avec quel soin un Čandragupta présidait une audience de justice. Le code juridique n'est pourtant pas sans reproche, et ces peuples dont Mégasthène remarque la vie simple et la probité subissent encore de cruels châtiments. La justice oscille entre deux systèmes : l'un consiste à varier les tribunaux, à spécialiser les juges,

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

à garantir les droits de la justice, à proportionner les peines aux fautes ; l'autre, c'est encore le talion, les ordalies, les mutilations, la torture, le meurtre : mélange d'idéalisme et de persistance de mœurs anciennes et aborigènes.

Les lois de la guerre sont codifiées avec une rigueur systématique ; l'armée comprend les kshatriya, dont c'est la fonction sociale de servir, les mercenaires, les troupes engagées à temps, les troupes forestières ou montagnardes. Fantassins, cavalerie, éléphants, chariots en sont les principales « armes ». L'art de la guerre est fixé en formules : la construction des forts, le stationnement, la marche à l'ennemi témoignent d'une intelligence attentive et, pour expliquer les défaites des Indiens devant les Macédoniens et les autres étrangers, on soupçonne trop de rigueur dans l'application des principes stratégiques, et le mauvais emploi des éléphants et des chariots en première ligne comme troupes de choc.

En politique extérieure, le diplomate observe avec justesse les ressources des alliés et celles des ennemis, et prépare la victoire aussi bien par la discorde entre ennemis ou par la trahison que par la force des armes.

Sous cette bureaucratie, les sujets mènent la vie régulière des peuples policés. Mégasthène n'avait pas remarqué les quatre fameuses castes, mais il observait, ce qui était plus près de la réalité, sept classes, mettant dans des catégories spéciales les philosophes et sophistes, les fonctionnaires, les inspecteurs, les gens de guerre ; ceux-ci n'étaient pas certes la majorité de la population. On a déjà vu que l'Inde était caractérisée par sa civilisation agricole : deux des classes distinguées par Mégasthène comprenaient les cultivateurs et tous ceux qui vivent de l'élevage ou de la chasse. Les villes, nombreuses, peuplées, bien administrées, étaient les centres où vivaient surtout ceux que Mégasthène range dans la septième classe, les

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

ouvriers, les artisans, les commerçants. Mais que de professions échappent encore à cette classification ! Il y faudrait ajouter toute la diversité des comédiens, chanteurs, danseurs, devins, et encore les médecins, dont Mégasthène confirmait l'habileté.

Parmi les industries humaines se distinguent déjà celle des tissus et celle des métaux précieux. Elles donnent lieu à un actif négoce et mettent à l'honneur le chef de la corporation des marchands, le çreshthin (le seth) dont le roi se garde bien de méconnaître l'autorité et la puissance. Les caravanes, astreintes à des droits de douane, de péage, apportent de l'Asie centrale et de la Chine peaux et soieries et exportent mousselines, joaillerie, coutellerie, épices. Le commerce est réglementé avec soin ; certains marchands sont des agents royaux ; les prix, les poids et mesures sont surveillés. Tant d'ordre dans l'abondance expliquera l'édification de monuments du culte par des corporations de marchands ou d'artisans.

Vie religieuse. — Si nous pouvons préjuger de l'état général de la civilisation de l'Inde gangétique à l'époque de Candragupta, il est deux points importants où nos informations restent trop vagues : c'est quand il s'agit de religion et de littérature.

Les observateurs grecs consultés par Strabon ne nous permettent pas de suivre les progrès du djaïnisme et du bouddhisme ni de reconnaître la forme du culte généralement pratiqué. Dans le tableau très succinct que Mégasthène fait des brahmanes, on peut retenir que la vie d'étudiant du jeune brahmane, telle que la montrent les çâstra (traités didactiques), est une traduction voisine de la réalité. Il semble que le Grec ait eu sous les yeux des jeunes gens de bonne famille, vivant d'une vie ascétique, frugale et studieuse, séminaristes de plein air, auprès de leurs maîtres, dans quelque parc ombragé de Pâtaliputra. Ce n'est qu'après un rude et long apprentissage que le jeune brahmane pouvait rentrer dans le monde, se marier, revêtir vêtements fins et bijoux. Quant aux brahmanes,

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

ils tenaient la vie pour méprisable, aucun événement n'y étant heureux ou malheureux, et devaient se tenir prêts à la mort ; la vie est comme le séjour au sein maternel, la mort est la vraie naissance, car l'âme est immortelle, et il y a une justice dans l'autre monde ; mais ils entremêlent aussi, comme Platon, des fables à l'immortalité de l'âme et aux jugements du monde infernal. Mégasthène est moins satisfait de leur métaphysique qui est encombrée de fables naïves : pourtant ils croient à un Dieu créateur et ordonnateur et pénétrant tout l'univers ; ils savent que le monde est sphérique et qu'il prendra fin, que l'eau est le premier principe et qu'en outre des quatre éléments, il en est un cinquième qui constitue les astres et le ciel ; programme un peu sommaire qui est loin de résumer l'enseignement des upanishad ou celui des *darçana* (cf. p. 191) dont l'ébauche se fait déjà, mais qui renseigne du moins sur les idées le plus souvent acceptées dans les milieux qu'il pouvait fréquenter.

On aimerait à retrouver dans les *sarmanai*, la seconde catégorie de philosophes observés par Mégasthène, les bouddhistes, car le mot calque le sanscrit çramana qui désigne l'ascète bouddhique. Il n'en est rien : ceux-ci sont les anachorètes de la forêt (vânaprastha), au conseil de qui les rois ont souvent recours, ou bien des médecins préconisant une pharmacopée de simples ou bien des devins ou magiciens, tous mendiant et se livrant à des exercices ascétiques.

Les *pramnai*, dont un autre Grec fait les adversaires des brahmanes et de leurs vaines recherches métaphysiques, ne sont pas non plus les bouddhistes, mais les prâmânika, sectateurs de divers systèmes, méprisant le culte védique et cherchant indépendamment la vraie science (pramâna). Certains parmi eux vivent nus et sont peut-être les *digambara* du djaïnisme.

Il peut paraître étrange qu'un demi-siècle avant Açoka

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

l'ambassadeur grec n'ait pu observer dans le Magadha les pratiques des sectateurs du Mahâvîra ou du Bouddha. Le brahmanisme avait-il déjà profité de ces deux apostolats pour rallier à lui une poussière de sectes qui auraient pu lui échapper ? Les nouvelles religions ne constituaient-elles que des îlots espacés et perdus dans la diversité des croyances et pratiques religieuses ? On ne sait. Mais les deux cultes populaires de l'Inde se dessinent fermement et Mégasthène observe que les brahmanes des montagnes adorent Dionysos, c'est-à-dire Çiva, tandis que les gens de la plaine adorent Héraclès, c'est-à-dire Vishnu-Krishna dont le culte est en effet rustique, pastoral et concentré autour de Mathurâ, la « ville des dieux ».

III. — *LA VIE LITTÉRAIRE : LES SUTRA ET L'ÉPOPÉE*

Une époque aussi prospère n'a pas dû être inféconde en œuvres littéraires : la richesse, les facilités de la vie sociale, la paix ont toujours favorisé les poètes et les écrivains. Le goût des Indiens pour les fêtes, spectacles et jeux publics, attesté par l'Arthaçâstra, a dû produire une autre littérature que celle des commentaires religieux, des méditations philosophiques, qui nous sont transmis des siècles précédents. Déjà l'outil de la pensée, la langue, est arrivée à cette forme définitive qui demeure encore aujourd'hui celle des purs lettrés de l'Inde. Le grammairien Pânini en a été l'ouvrier principal.

Né à Çalâtura (près d'Attock) dans l'Inde du Nord-Ouest, à une époque incertaine, mais antérieure à l'expansion du bouddhisme, Pânini a donné dans sa Grammaire aux huit Lectures (Ashthâdhyâyî), sous la forme la plus concise, de simples syllabes lui tenant lieu de formules, les règles qui permettent de former un mot, une phrase, sans faute. Il a su, le premier des philologues, distinguer dans les mots la racine, les préfixes, les infixes, les

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

désinences, analyser la place du mot dans la phrase, distinguer les particularités locales, les idiotismes de l'Est et ceux du Nord.

S'il est vrai que l'activité d'un grammairien suppose une littérature développée, observe ce qui a été déjà réalisé, renforce des tendances pour les perpétuer et ne peut vraiment se déployer qu'à une époque et dans des milieux propres à la vie littéraire, il faut bien en conclure que les contemporains de Candragupta possédaient déjà, continuaient de développer certains genres littéraires. Des dates précises sont impossibles, on le sait, mais il peut paraître intéressant de grouper ici des œuvres qui, antérieures peut-être au premier Maurya, contemporaines aussi peut-être, ou quelque peu postérieures, témoignent néanmoins des différentes activités intellectuelles du pays indien.

Avec la littérature védique continuée jusqu'aux Upanishad on reste toujours dans le domaine religieux, liturgique et philosophique : la forme de ces ouvrages n'est pas négligée et elle entre même pour une grande part dans la transmission de l'œuvre et l'établissement de son autorité, mais comme la pensée s'adresse surtout à des esprits d'élite, il n'est pas nécessaire de recourir à des genres émouvants, récit, conte, drame, pour faire passer cette pensée, toute frémissante de vie, dans l'âme des auditeurs. Il semble que la prédication bouddhique ou djaïniste, touchant directement des gens de tous métiers, éveille chez les écoles brahmaniques, dépôt de toute sagesse et de toute science védique, un effort, sinon tout semblable, du moins visant aux mêmes fins. De la propagande bouddhique, il nous reste des témoignages littéraires et d'autres taillés dans la pierre qu'en raison de leur date plus précise nous étudierons un peu plus loin ; mais, dans les cercles restés fidèles à la tradition brahmanique, apparaissent déjà deux catégories d'œuvres qui resteront les

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

étendards du brahmanisme : d'une part les compilations morales, juridiques, légiférant sentencieusement sur la vie individuelle et sur la vie morale (sûtra, dharmaçâstra), d'autre part des récits épiques, consacrant certains dieux ou héros légendaires, assujettissant leurs exploits à des modèles brahmaniques et moralisant parfois à jet continu. L'énumération des uns et des autres serait longue et on ne s'en tiendra qu'aux plus caractéristiques.

Les Sûtra. — Les Sûtra (le mot signifie *fil*) sont des manuels traitant de religion, du sacrifice notamment (kalpa sûtra), et aussi de la vie domestique (grihya sûtra) et sociale (dharma sûtra), quoique ces différents objets se trouvent réunis parfois dans le même traité. Tous ces recueils qui s'appuient sur le Veda, mais ne sont pas comme lui révélés (çrauta) sont indépendants et divergents les uns des autres ; ils ont été transmis (smârta) par des écoles qui différaient par le lieu comme par l'époque, ces deux conditions restant souvent très imprécises. La forme même où ils nous sont parvenus n'est pas toujours authentiquement ancienne.

Leurs règles sont formulées avec la plus grande concision, afin de soulager la mémoire : l'économie d'une syllabe réjouit le pandit autant que la naissance d'un fils. C'est l'étape la plus ancienne de la science juridique et de ces traités de législation (dharmaçâstra) qui nous sont parvenus, compilés d'auteurs multiples, indécis, presque mythiques, dont Manou est le type le plus connu du lecteur européen, mais dont les premières rédactions remontent, semble-t-il, à cette époque de l'histoire de l'Inde.

La pensée indienne a pris conscience d'elle-même ; il y a longtemps déjà que les envahisseurs aryens ont fusionné avec les premiers habitants du sol ou ont refoulé les plus rebelles dans les contrées impropres à la culture. Des États se sont formés, ont rivalisé entre eux, des essais d'unification politique ont été tentés. L'Inde devient alors attentive à son présent comme à son passé : elle codifie ses usages, elle se raconte à elle-même.

Rien de plus curieux que la façon dont ces codes s'ef-

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

forcent de saisir la vie au passage et de la fixer : ce sont parfois des sortes de manuels de civilité puérile ou mondaine, bourrelés de scrupules dévots, où toutes les phases de la vie humaine sont examinées du point de vue religieux, depuis avant la naissance jusqu'aux funérailles, dans le plus minutieux détail, où toutes les cérémonies domestiques et sociales, les paroles, les attitudes, les gestes et, dans tel geste de la main, la gymnastique de tel doigt, où tout cela est soigneusement noté, catalogué, imposé. Parfois ces ouvrages commencent par la vie de l'étudiant, mais plus souvent par le mariage, aux rites très compliqués, qui est le point de départ des cérémonies de la naissance, de l'imposition du nom, de l'allaitement, de la première vue du soleil, du sevrage, de la première coupe de cheveux, etc. Malgré les divergences de détail, la vie de l'Indien obéit déjà à un rituel assez uniforme où se maintiennent des traces de très anciennes croyances religieuses (rites de passage surtout), combinées avec les progrès qu'entraîne toute vie sociale.

Outre cette codification de règles propres à la vie individuelle, on croit feuilleter ailleurs une sorte d'almanach populaire où l'on vous donne des recettes contre les calamités et les maladies, et dont les connaissances hygiéniques évoquent l'état de civilisation des peuples primitifs.

A voir combien dominent tabou et magie, il paraît vraisemblable que des formules, réservées à quelques familles de sorciers et de chefs, ont fini par se répandre dans le peuple ou que ces « sages de l'Inde » n'ont vécu que parmi des populations d'un développement intellectuel rudimentaire et qu'ils en ont été si imbus qu'ils étaient incapables de s'en abstraire pour en saisir le caractère humain, pittoresque et émouvant.

Autant les upanishad représentent l'effort volontaire et hautain de la pensée humaine pour comprendre le

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

monde où elle est plongée, autant tous ces codes de juridiction réfléchissent passivement des sociétés d'intelligence chétive ou diminuée. Intéressants certes pour les ethnographes, mais si l'on se place au point de vue de la liberté humaine et que l'on songe à l'influence éducative de tous ces ouvrages, il semble bien que l'esprit sacerdotal n'ait pas inventorié ici les méthodes les plus saines pour exciter et guider l'initiative humaine.

Observation des us et coutumes, et imposition de ce train de vie comme le seul régulier, telle est leur attitude générale. En présence de pratiques différentes, comme l'octroi d'une fille en mariage, par vente ou autrement, le législateur préfère juxtaposer des règles contradictoires que d'en imposer une et de réprouver les autres par des raisons motivées. La justice hésite entre les pratiques anciennes du talion, de l'ordalie, du wehrgeld, entre ce que l'inculpé peut tirer de sa force, de son habileté ou du hasard, et une notion plus abstraite de la responsabilité et du tort commis. Au reste le dharma, le juste, c'est encore aussi bien la règle admise et établie, et l'Indien a le génie trop souple, ou trop docile, pour faire un départ rigoureux entre des idées inconciliables à nos esprits cultivés d'Occidentaux.

Les règles sur les castes trahissent le même esprit. Ce n'est pas un système imaginé de toutes pièces par les brahmanes pour assurer leur gouvernement : Kautilîya, l'auteur de l'Arthaçâstra, est un homme d'État qui ne légifère pas dans l'abstrait et si les brahmanes ont bien imaginé le mythe de Brahmâ, tirant des différentes parties de son corps, par ordre de noblesse, les quatre grandes castes, ils n'ont fait que traduire, — à leur profit, du reste, — en un large symbole religieux un état social qu'ils avaient sous les yeux et qui s'était formé naturellement à la suite de la pénétration des Aryens en pays indien.

Les mots sanscrits qui désignent la caste (ce mot est

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

lui-même d'origine portugaise) signifient la couleur (varna) ou la race, la naissance (jâti) et n'indiquent pas à l'origine un système où l'homme soit parqué à tout jamais. Déjà pourtant des cérémonies religieuses isolent le brahmane, le noble guerrier et l'homme du peuple, ceux qu'on appelle deux-fois-nés (dvija), grâce à leur initiation à l'enseignement sacré, du çûdra, dont l'office n'est pas celui de l'esclave ni celui du paria des temps modernes.

Les interdictions matrimoniales, la souillure qui provient de la nourriture, du contact avec les êtres et les objets impurs, sont des règles encore très flottantes pour les rédacteurs des Sûtra. Même pour un Aryen la nécessité de l'initiation en temps convenable est un élément nécessaire de conservation du rang social ; les Vrâtya sont ceux qui depuis trois générations ont négligé ce devoir impérieux et il leur faut de coûteuses cérémonies pour réintégrer leur rang antérieur.

Le mariage, où l'on a trouvé plus tard l'une des pierres de touche de la pureté sociale, est permis à un homme de haute caste avec une çûdrâ, à condition qu'il ait déjà contracté des alliances plus relevées, et si les métis qui naissent de cette union ne sont pas encore des dvija, ils n'en seront pas moins reconnus légalement. Une règle prescrit de réciter les noms du clan dans la demande en mariage, ce qui laisse au second plan la question de la couleur. Une forme de mariage autorise même l'enlèvement de la fille en larmes par un prétendant qui lui a tué tous ses parents : preuve caractéristique du mélange des races, sans nul souci du rang social de la femme.

Au total les Sûtra et à une époque plus récente les Çâstra réfléchissent des états sociaux complexes et qu'il est difficile de réduire à l'unité ; leurs auteurs louvoient continuellement entre les traditions ; ces traditions elles-mêmes, qui se rattachent à des chefs d'écoles plus ou moins légendaires, proviennent de peuples et de pays dif-

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

férents et, quelle que soit la part due aussi aux interpolations de textes, leurs rédacteurs préfèrent rapporter leurs traits disparates plutôt que de les subordonner à une unité artificielle. On garde l'impression de peuples ayant conscience de leur individualité, fort astreints à la tradition, l'acceptant docilement de leurs guides, mais sans volonté de former une grande nation.

L'Épopée. — L'épopée, en face des Sûtra, expression de la classe sacerdotale, est la poésie laïque et populaire. Ni le Mahâ-Bhârata ni le Râmâyana (on en a beaucoup de preuves), ne sont encore composés dans les formes où ils nous ont été transmis ; mais déjà circulent une foule de récits de toute sorte, parmi lesquels sans doute ceux qui formeront le noyau de ces épopées, et où s'abandonne le génie rêveur et imaginatif de l'Inde.

Déjà l'Atharvaveda, les Brâhmana, ces trésors de théories et de pratiques religieuses, conservent quelques bribes de légendes anciennes (âkhyâna, itihâsa, purâna), où, comme dans celle de Çunahçepa, on trouve associés des souvenirs de coutumes primitives, des explications de ces coutumes et un goût moralisateur non dissimulé.

Çunahçepa est le cadet d'un brahmane qui dans sa détresse le vend, pour être sacrifié, à un fils de roi qui veut lui-même le substituer à sa propre personne dans un sacrifice que son père a fait vœu d'accomplir et devant l'horreur duquel tous deux, père et fils, se sont longtemps dérobés. Quand le malheureux enfant du brahmane se voit attaché au poteau, son propre père en qualité de prêtre levant sur lui le couteau, il ne sait qu'implorer le dieu Varuna, et ses liens se détachent miraculeusement. Mais à son père, heureux de ce dénouement, qui veut le reprendre, le fils riposte : « Qu'y a-t-il maintenant de commun entre toi et moi ? »

Rappel du vieux sacrifice humain, interprétation d'un culte particulier, protestation de la conscience contre un usage devenu abominable, ce que l'on trouve dans cette légende de Çunahçepa, c'est déjà la matière où s'exercera l'épopée.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

A de certaines cérémonies le prêtre chante ou récite des strophes lyriques (gâthâ), des généalogies divines et humaines, mêlées d'instructions morales ; pendant les funérailles, la famille s'asseoit à l'ombre et se soulage par l'audition de quelque légende appropriée ; pour remplacer le feu ancien, on allume un feu nouveau, on se groupe autour de ce nouveau porte-bonheur et on exalte ses hauts faits. Au sacrifice du cheval qui dure un an, dix jours sont consacrés à ces récitations. Il s'est formé des catégories de rhapsodes, privés ou publics, que sous le nom de sûta la tradition fait naître de l'union d'un kshatriya et d'une fille de brahmane et qui conduisent à la guerre le char du roi : ce sont les panégyristes habituels des familles princières. Dans les milieux moins élevés d'autres chanteurs, des mâgadha, issus traditionnellement de vaiçya et de filles de brahmanes, mais plutôt originaires du Magadha, des kuçilâva que l'on a plus tard rattachés à la descendance de Kuça et de Lava, les deux fils de Râma, exploitent en s'accompagnant du luth une mine inépuisable de récits, grandioses ou familiers, édifiants ou plaisants, où les moines bouddhistes trouveront aussi les éléments de leur pieuse propagande et les preuves des multiples renaissances du Bouddha.

En quelle langue a circulé toute cette littérature ? Non point généralement en sanscrit, mais selon une hypothèse vraisemblable dans les langues vernaculaires des rhapsodes et de leurs auditeurs ; il est possible aussi que dès cette époque le Mahâ-Bhârata, dont on nous dit qu'il y eut une version en huit mille çloka (sur les cent mille du texte définitif), le Râmâyana aient été fixés dans leurs grandes lignes et, outre ces épopées propres à de certaines dynasties royales, d'autres encore qui ont été plus tard oubliées ou sont passées fragmentairement dans le corps de leurs grandes rivales.

Le Mahâ-Bhârata. — Un des rares épisodes historiques rapporté par le Rigveda est la bataille dite des Dix Rois,

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

soutenue par une tribu installée dans le site de Delhi, les Bharata, contre des tribus du Nord-Ouest. Mais il ne faut pas voir dans l'épopée qui en rappelle le nom un témoignage légendaire des conflits entre Aryens et aborigènes. Pânini entendait Mahâbhârata comme un adjectif à appliquer à quelque chose de grand (héros, ville, guerre, épopée), relatif aux Bharata. Le poème du Mahâ-Bhârata, si on le débarrasse des infinies complications que l'orthodoxie brahmanique y ajoutera plus tard (cf. p. 136), et si on en cherche la trame primitive ou vraisemblable, c'est l'histoire d'une rivalité dynastique entre les deux branches d'une famille royale installée dans le pays ci-dessus indiqué de Delhi.

Pându, roi de Hastinâpura, étant mort à la chasse sur l'Himâlaya, son frère aîné, Dhritarâshtra, qui, aveugle, avait dû lui céder le trône, revient au pouvoir. Il a un grand nombre de fils, les Kaurava, qu'il fait élever avec ses cinq neveux, les Pândava. Malgré l'équité du roi, la discorde ne tarde pas à naître entre les cousins germains. Les Pândava l'emportent tellement dans tous les exercices que Duryodhana, l'aîné des Kaurava, jaloux, les fait refouler dans les forêts. Après un certain temps, les cinq frères se rendent auprès du roi des Pâñcala pour obtenir en mariage sa fille Draupadî ; l'un d'eux, Arjuna, triomphe à l'épreuve de l'arc et, à la mode montagnarde, Draupadî devient l'épouse des cinq frères. Forts de cette alliance, ils obligent leurs cousins à leur rendre une part de l'héritage paternel et s'installent à Indraprastha (Delhi). Mais ils ne le conservent pas longtemps, car leur aîné Yudhishthira est plus fanfaron que courageux et c'est un grand joueur. Duryodhana le provoque subtilement au jeu de dés et par tricherie lui fait perdre son royaume, ses frères, sa propre personne, leur femme. Draupadî est cruellement insultée. Les Pândava doivent à leur oncle de pouvoir s'enfuir avec elle dans leurs forêts pour un long temps. A la fin de leur peine, ils redemandent leur part et sur le refus de leurs adversaires, la guerre commence. Cette fois les Pândava, sans s'abstenir eux non plus de la ruse et de la trahison, sont victorieux : ils exterminent les Kaurava, malgré des prodiges d'héroïsme de ceux-ci, presque jusqu'au dernier. Dhritarâshtra leur cède le trône et se retire dans la montagne où il périra bientôt dans un incendie de

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
forêt et les Pândava se réinstallent à Hastinâpura où ils termineront leur carrière avec des fortunes diverses.

Le Râmâyana. — La fable du Râmâyana, d'une contexture plus simple, est plus féerique et elle enveloppe le vieux thème populaire d'un rapt féminin de thèmes accessoires qui semblent avoir fait corps, à une époque bien antérieure à la rédaction définitive du poème.

Poursuivi par la jalousie d'une marâtre, Râma, le fils du roi d'Ayodhyâ, doit s'exiler dans les forêts avec sa femme Sîtâ, sans autre compagnon que son frère Lakshmana. Malgré sa prudence il se laisse entraîner à la poursuite d'une gazelle magique, laissant Sîtâ sans gardien. L'amoureux râja des Râkshasa, qui lui a suscité cette proie décevante, cherche à séduire l'esseulée et l'enlève par force, l'entraînant dans son char aérien jusqu'à l'île de Lankâ où il la tient enfermée parmi ses femmes. Râma, après s'être abandonné à la douleur et au désespoir, s'élance à la recherche du ravisseur. Les singes se mettent à son service et lui indiquent la piste : le plus habile d'entre eux, Hanumat, franchit la mer d'un bond, pénètre jusqu'à Sîtâ et la réconforte. Bientôt l'armée des singes, conduite par Râma, arrive sous les murs de Lankâ. La lutte s'engage : Râvana, le ravisseur, est tué, les Râkshasa, vaincus, et Râma, ayant fait subir à Sîtâ l'ordalie du feu la ramène à Ayodhyâ.

Le caractère populaire et moral de ces vieux récits est évident. Ce sont bien des histoires dont les hommes simples se réjouissent et s'effraient et qui aussi bien par leur mouvement que par l'humanité de leurs personnages sont capables de plaire à des auditoires plus cultivés. Les mœurs violentes et rusées, dont les héros les plus sympathiques ne sont pas totalement dénués, semblent condamnées dès l'origine par le dénouement qui fait triompher ceux qui ont le droit pour eux : un droit très ferme et très précis chez Râma, vengeur de l'outrage fait à sa femme, moins sûr chez les Pândava, héritiers d'un père qui ne devait le trône qu'à une infirmité de son aîné, qui l'ont perdu eux-mêmes par passion, et ne pouvaient

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

le revendiquer qu'avec une apparence de justice. On comprend que sur ces données populaires le brahmanisme ait, plus tard, quand il put mieux prendre conscience de sa force ou de sa fonction sociale, construit ces grandes œuvres d'enseignement et de piété qu'elles sont depuis restées. Mais à l'époque où nous sommes arrivés, il est vraisemblable que ces épopées avec mainte autre ne sont encore qu'à l'état embryonnaire : elles n'existent pas moins, dépôt de la vigueur d'imagination, de l'esprit de justice et d'ordre qui anime ces sociétés dans leur couche la plus rebelle au mysticisme et à l'affectation dogmatique de la classe sacerdotale.

IV. — *AÇOKA*

Čandragupta eut pour successeur vers 298 Bindusâra que les Grecs ont connu sous le nom d'Amitrochates (Amitraghâta, qui tue ses ennemis). Celui-ci conserva avec l'Occident des relations pacifiques et il reçut de Séleucus Nicator un envoyé à qui il demanda de lui procurer du vin, des figues et même un sophiste. Il fut aussi en rapport, mais sans que nous ayons de détails, avec Ptolémée II Philadelphe. Monarque puissant et respecté à l'intérieur comme à l'extérieur, sauf peut-être quelque brève hostilité à Taxila, il maintint durant un règne d'un quart de siècle l'héritage paternel.

Un de ses fils Açokavardhana (*qui fait croître la joie*), ou Açoka lui succéda vers 273. Du vivant de son père, il avait été vice-roi de Taxila, puis d'Ujjayinî. Son couronnement, quatre ans plus tard, semble indiquer que le trône lui fut disputé par quelque frère et la légende bouddhiste qui l'a défiguré sous les traits d'un bigot, nous le représente aussi, afin de mieux faire ressortir sa conversion ultérieure, comme ayant débuté entre autres crimes par le parricide.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

Sa vie ou plus exactement son âme de monarque nous est heureusement connue par les témoignages les plus sûrs qui nous restent du passé de l'Inde. En déchiffrant les nombreuses inscriptions où Açoka se confessait à ses sujets et dirigeait leur vie religieuse, les indianistes européens, Prinsep à partir de 1834, puis Senart (1881-1886), ont déchiré l'absurde tissu de légendes qui recouvrait sa mémoire.

Ces inscriptions sur piliers commémoratifs ou sur rochers, et qui ne sont peut-être pas encore toutes découvertes, sont réparties sur toute l'Inde, même en pays dravidien hors de ses propres possessions, et jalonnent particulièrement les voies d'accès de l'empire, Penjab, ports de la mer d'Arabie, delta de la Mahânadî ou les routes fréquentées par les pèlerins.

Elles sont datées à partir de son sacre, soit environ de 269 (car la date d'avènement de Candragupta et la durée du règne de Bindusâra, points de départ de sa chronologie, ne vont pas sans quelque flottement), la plus ancienne étant de la neuvième année et la dernière de la vingt-huitième. D'autre part, la première nomme Antiochos Theos de Syrie, Ptolémée Philadelphe d'Égypte, Antigone Gonatas de Macédoine, Magas de Cyrène, Alexandre d'Épire ou, selon une hypothèse récente, Alexandre de Corinthe, qui tous régnaient ou étaient vivants entre 260 et 255.

Des premières années d'Açoka, on ne sait rien. Il est possible que la gloire militaire l'ait d'abord séduit, car son empire s'étend à l'Ouest jusqu'au Beloutchistan, sur l'Afghanistan jusqu'à l'Hindou-Kouch, annexe dans la montagne la vallée de Swat, le Cachemire, trouve un gendre au Nepal, rayonne peut-être jusqu'à l'actuel Turkestan chinois et s'étend au Sud jusqu'au Maïsour.

Ce qui est sûr, c'est que sa conquête du Kalinga (côte orientale) fut la dernière (262), car c'est elle qui l'amena au repentir et à la confession bouddhique, comme en témoigne sa plus ancienne inscription. L'horreur des massacres, des déportations, y est-il dit, les souffrances

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

infligées à ceux-mêmes qui ont survécu par la mort de leurs proches, torturent encore le cœur du roi cher aux dieux. Il a compris que la plus belle victoire est celle de la religion ; il veut que « le monde entier vive dans la sécurité, la modération, la paix, la joie de l'âme ». Il donne à ses fils et petits-fils le conseil de ne pas chercher d'autres victoires : « Et s'ils se trouvent vaincre par les armes, qu'ils préfèrent être patients et exercer leur pouvoir avec douceur, qu'ils ne considèrent comme victoire que la victoire de la religion ; elle vaut pour ce monde-ci et pour l'autre. Et qu'ils aiment uniquement l'effort personnel, car il vaut pour ce monde-ci et pour l'autre. » (Trad. J. Bloch).

7305

Qu'on ne se trompe pas sur ce mot de religion, traduction de dharma qui implique aussi les idées de devoir et de loi, pour imaginer en Açoka un fanatique d'une religion qui s'exercerait par contrainte. Il ne se montre ni théologien ni philosophe, il ne mentionne ni les quatre grandes vérités, ni la chaîne des causes, ni le nirvâna, ni le caractère surnaturel du Bouddha. Sa religion recommande l'amitié, la libéralité, l'obéissance aux supérieurs, l'aumône envers les brahmanes et les çramanes errants, le respect de la vie des êtres, bref tout un ensemble de sentiments ou de pratiques susceptibles d'être donnés en exemple à autrui.

Il insiste sur la tolérance : il ne faut pas, dit-il, lâcher bride à son langage, vanter sa propre secte, décrier les autres sans raison ; agir ainsi, c'est en réalité porter les coups les plus rudes, nuire à sa propre communauté. Il faut, au contraire, rendre honneur aux autres sectes en toute occasion : « C'est la concorde qui est bonne, j'entends par là qu'on doit écouter et aimer à écouter les croyances les uns des autres. »

Il rend compte aussi des mesures administratives qu'il a adoptées, d'accord souvent en ceci avec l'Arthaçâstra

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
de Kautilya, telle l'institution d'hôpitaux pour les hommes ou même pour les animaux,la propagation des plantes utiles, la réglementation rigoureuse de l'usage de la viande. Aux chasses et aux parades somptueuses, il substitua les spectacles édifiants et les conférences pieuses, les missions de propagande dans son empire et chez les peuples voisins. Deux de ses enfants, un fils, le moine Mahendra, et une fille, portent à Ceylan l'enseignement bouddhique qui depuis n'a cessé d'y prospérer.

C'est ainsi le Constantin et le saint Louis du bouddhisme, avec quelque chose de plus, puisqu'il a été presque moine lui-même. Plusieurs fois, il rappelle les étapes de ses progrès religieux : « Pendant plus de deux ans et demi, j'ai été upasâka (affilié religieux) ; ...depuis un an et plus, je suis entré dans le sangha (l'église). » Il ajoute même qu'à la façon d'un moine, il a quitté sa maison pendant les neuf mois, les 256 nuits, de la tournée régulière du moine bouddhiste.

Il marqua de sa forte personnalité l'organisation de l'église et, d'après une tradition mi-fictive, mi-vraisemblable, le troisième concile du bouddhisme se serait tenu dans la dix-neuvième année de son règne.

Une forme ancienne du bouddhisme. — C'est peut-être à cette époque que tendent à se préciser, en présence d'une vingtaine d'écoles différentes, les formules des Sthavira (Thera) et que se forme le canon du bouddhisme ancien, celui du Petit Véhicule, Hînayâna. Cette dénomination due à des écrivains postérieurs pour décrier une méthode qui n'était pas la leur, compare la loi du Bouddha à un véhicule (yâna) étroit et par suite insuffisant, à leur gré, pour mener au nirvâna. Pourtant, au dire des hînayânistes, il mène vite au but, car il est attelé de gazelles. Chacun peut, en y montant, devenir affranchi même en cette vie et toucher déjà au quasi nirvâna ; il pourra dire en mourant : « Je n'ai plus rien

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

à faire, je ne renaîtrai plus ici, » et dès lors entrer dans un nirvâna absolu.

Le système consiste en méditations sur les quatre vérités : tout est pénible, etc... lesquelles se réduisent à cette formule philosophique : ce que nous appelons l'âme ou le moi n'est qu'un composé d'éléments transitoires que le désir seul fait durer, et à cette règle morale : le désir peut être déraciné et les conséquences de l'action supprimées par la méditation qui délivre de l'existence.

Au surplus, cette règle ne peut être pratiquée que par ceux qui observent la continence ou la vie monastique et par ceux dont les pensées et les actes sont purs. Dans le culte on ne considère le Bouddha ni comme un dieu ni comme un être surnaturel ; il est pourtant différent des autres saints en ce que le premier, ayant atteint l'illumination par ses œuvres accomplies au cours d'existences antérieures, il a apporté aux hommes les règles du salut.

L'art religieux. — Dans le domaine artistique, Açoka manifeste son activité par des témoignages encore vivants, et les pèlerins chinois qui visitaient l'Inde dans les premiers siècles de l'ère chrétienne lui attribuaient en bloc tous les stûpa et toutes les colonnes qu'ils vénéraient. Les premiers indianistes les avaient suivis dans cette croyance : c'était trop prêter à un riche, et la réalité est différente. On ne croit plus avec Fergusson que les plus beaux exemples d'architecture et de sculpture datent d'Açoka : l'Inde a appris lentement l'art de construire et de sculpter.

Les bâtiments de brique qu'il avait élevés, où le bois et la pierre alternaient pour soutenir le toit, ont disparu et il ne reste d'un palais de Pâtaliputra que des tronçons de colonnes. Les grottes édifiées dans le gneiss des collines de Barabâr ne sont que des salles frustes, un peu oblongues, mais l'une d'elles est décorée d'une entrée avec un fronton en arc qui est nettement inspiré de la charpente en bois.

Trois statues de Yaksha, trouvées à Mathurâ et à Patna, gauches et trapues, avec une plurifacialité à peine apparente,

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
attestent plutôt le désir de faire grand que de faire beau : le grès en est mal dégrossi ; c'est moins par sa vie que par sa masse que l'œuvre est imposante. Un fragment de grille à Sarnâth et un trône à Bodh-Gayâ offrent également la nudité naturelle de la pierre, mais ils sont déjà construits, par un art où l'Inde excellera longtemps encore, dans un bloc massif.

Quelques piliers (*lât*), érigés par Açoka dans le Nord de l'Inde pour marquer les lieux de pèlerinage, saisissent aussi par leur caractère religieux. Le fût monolithique, rond, sans moulure, légèrement effilé, semble n'être qu'un poteau pour porter à une quinzaine de mètres de hauteur les emblèmes de la loi. Mais ceux-ci dénotent souvent un art plus affiné, comme si quelque artiste étranger avait travaillé lui-même ou guidé le travail des tailleurs de pierre indigènes. Le sommet se couronne d'un chapiteau en cloche à moulures, à la manière perse, qui supporte un taureau, un éléphant, un lion, symboles de la loi bouddhique, tandis que sur l'abaque où ils reposent courent d'autres symboles religieux, roues de la loi, fleurs, oiseaux ou animaux. Le chapiteau de Sarnâth (Pl. 1, fig. 1) avec ses trois avant-trains de lions adossés et le cheval qui bondit sur l'abaque, nous donnent comme la signature d'un artiste qui a déjà une longue expérience artistique : déjà aussi l'Inde s'est approprié l'art animalier chaldéen que ses rapports avec l'Iran lui avaient révélé.

Quelques terres cuites portent aussi des traces d'art mésopotamien (génie ailé)ou hellénique (deux têtes trouvées à Vesalî). Les arts du joaillier et du lapidaire sont cultivés seulement par des indigènes ; le reliquaire en cristal de roche de Piprahvâ, des coffrets trouvés à Taxila montrent une adresse technique qui raffine sur le détail et pour qui le temps est sans valeur. Aucune pièce de monnaie ne porte le nom d'Açoka ; les morceaux de métal coupés à l'emporte-pièce, qui servent à l'échange, sont poinçonnés sans symétrie et jurent singulièrement avec les monnaies grecques de Saubhûti.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

V. — *LA SUCCESSION D'AÇOKA*

Des dernières années du règne d'Açoka, on ne sait rien. Ses petits-fils se partagèrent son héritage : Daçaratha eut l'Orient, Samprati l'Occident.

Cette division du commandement suprême peut être due à des nécessités politiques. Les royaumes voisins, en effet, obéissant à des forces nouvelles, s'éveillent à de nouveaux espoirs ; les frontières du Nord-Ouest s'ouvrent une fois de plus aux invasions, tandis que, au Sud, les Andhra et les Kalinga guettent, d'un œil envieux les richesses des provinces gangétiques.

Déjà au temps d'Açoka, la Parthie et la Bactriane s'étaient détachées de l'empire des Séleucides ; maîtresses des communications qui conduisent à l'Inde, elles cherchent des débouchés vers l'Indus et vers le Gange. Dès le début du IIe siècle, le pouvoir yavana atteindra la Jamna, et cent ans plus tard les Scythes du Séistan (Çakasthâna) s'empareront du delta de l'Indus (Çakadvîpa). Les routes de terre vers l'Occident sont ainsi coupées aux maîtres du Magadha. Celles qui subsistent par mer avec la Mésopotamie et l'Égypte, aboutissent à la vallée de la Narbadâ et vont enrichir les parties méridionales de l'empire maurya. Ujjayinî, dans le pays d'Avanti, devient ainsi le centre du commerce international. De Bhrigukaccha (Barugazza, Broach) à Pâtaliputra, des villes prospères s'échelonnent à intervalles réguliers et rapprochés, route de caravanes et route aussi de pèlerinages bouddhiques. Ainsi peu à peu le Magadha d'où les Maurya avaient tiré leur puissance, cesse d'être le siège de la suprématie indienne.

Le coup de grâce est bientôt porté au cœur même de l'empire par la révolte des Çunga. Ceux-ci, d'origine obscure, en dépit de leurs prétentions à se rattacher à des

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

tribus vedliques, Vrathen, Prasthen, le pays d'Avanti; leur capitale est Vidiçâ (le moderne Bhîlsa), à mi-chemin entre les ports de la côte et le Gange, et la route des caravanes porte d'elle-même leurs troupes à Pâtaliputra.

Le premier de la dynastie, Pushyamitra (184-148) passe pour avoir assassiné au cours d'une revue Brihadratha, le dernier des Maurya, cent trente-sept ans après l'avènement de Čandragupta, soit vers 184-185. Pushyamitra ne put renouveler l'hégémonie d'Açoka et à plusieurs reprises il fut en conflit avec d'autres princes aussi ambitieux, notamment avec ceux des Yavana.

Les rois de Bactres, Apollodote, Dèmètrios, Ménandre, enrichis des revenus de leur pays, avaient mené leurs troupes victorieuses à l'Est au delà du Pamir, dans le Turkestan chinois, au Sud dans les parties méridionales de l'Afghanistan et jusqu'aux bouches de l'Indus et au pays de Surate (Saraostos, Surâshtra) et ils dépassèrent au Sud-Est le Bias où s'était arrêté Alexandre. Un des Purâna, dissimulant de vieux souvenirs sous forme prophétique, fait allusion à des incursions grecques dans le Doab et jusqu'à Patna. Une autre croyance indienne, fixée dans une comédie de Kâlidâsa, attribue à un petit-fils de Pushyamitra, celui-ci régnant encore, une victoire sur un parti de cavaliers grecs qui visaient l'Avanti et la route des caravanes.

Les Çunga disparaissent de la scène après une histoire assez confuse au début du premier siècle vers 72. Bien que les bouddhistes représentent Pushyamitra comme un persécuteur de la Loi, un destructeur de monastères, il n'en est pas moins vrai qu'ils ont laissé subsister dans leurs États les nombreux stûpa de Bhîlsa et que leur nom apparaît sur celui de Bharhut. Sans doute auront-ils moins exclusivement favorisé les établissements bouddhiques qu'Açoka et ses successeurs. C'est sous l'un d'entre eux qu'un Grec, Héliodore, ambassadeur d'Antialci-

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

das, roi de Taxila, élève à Besnagar (près de Gwalior) une colonne où il se qualifie de dévot de Vishnu (Bhâgavata). Leur gouvernement marquerait ainsi une étape dans l'histoire du bouddhisme et une réaction en faveur du brahmanisme. Quand périt à la suite d'une intrigue de gynécée, ourdie par un brahmane, le dernier de leurs rois, le débauché Devabhûti, on peut dire que cette dynastie n'a pas été capable de maintenir l'unité politique et l'unité religieuse, instituées par Açoka.

Au surplus, les Çunga avaient été aussi en butte aux attaques de leurs voisins du Dekkan, les Andhra et les Kalinga.

Les Andhra occupaient la partie du plateau comprise entre Godâvarî et Kistna. Vers 200 avant notre ère, s'y établit la dynastie des Çâtavahana, dont le troisième prince, Çâtakarni (Sâlivahana), se trouve être le contemporain de Pushyamitra ; sa capitale Pratishthâna (Paithan) sur la Godâvarî est trop à l'écart des grandes routes commerciales : il faut au prince ambitieux des débouchés sur la mer et, traversant les Ghâtes à la passe de Nâna (entre Pouna et Nasik), il débouche dans le Konkan, scelle son alliance avec les Mahrattes, en épousant une de leurs princesses. Son inscription de Nânâghât atteste et sa richesse et ses largesses envers les brahmanes. Il vise ensuite Ujjayinî dont il a pu s'emparer pour quelque temps. Ainsi dans les environs de 150, cette région occidentale était disputée aux Çunga par les Yavana et les Andhra, en attendant que les Çaka y apparaissent trois quarts de siècle plus tard.

Quant aux Kalinga qui habitent le pays arrosé par la Mahânadî et ses affluents, ils profitent aussi de l'affaiblissement et de la disparition des Maurya pour recouvrer l'indépendance. Un de leurs rois, Khâravela, dont subsiste à Udayagiri (dans l'Orissa) une inscription en mauvais état, serait contemporain de Çâtakarni avec qui

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh
il aurait lutté, et il aurait pénétré dans le Magadha sans qu'on puisse savoir s'il a dépassé ou même atteint Pâtaliputra.

VI. — *L'ESSOR ARTISTIQUE INDIGÈNE APRÈS LES MAURYA*

Les révolutions politiques dont l'Inde gangétique est le théâtre après la chute des Maurya et qui se résument dans l'avènement et la disparition des Çunga, au deuxième et au premier siècle avant notre ère, attaqués à l'Ouest par les Grecs, les Parthes et les Scythes, à l'Est par les Kalinga, au Sud par les Andhra, ne doivent pas faire oublier le remarquable essor de l'art qui en fut contemporain : c'est l'époque où le bouddhisme crée les plus originales de ses œuvres d'art.

Les centres de production sont situés surtout dans le pays montagneux des Vindhya, au long de la route des caravanes qui va du golfe de Cambaye au Gange. A peu de distance de Vidiçâ, pays d'origine des Çunga, à mi-chemin entre Pratishthâna et Mathurâ, Broach et Kosam, sont les soixante stûpa de Bhîlsa, parmi lesquels ceux de Sânchi sont les plus beaux, et à une des dernières étapes vers le Gange, à Bharhut, est le plus ancien. Deux autres centres, au Magadha (à Bodh Gayâ) et sur la Jamna à Mathurâ (entre Delhi et Agra).

Ces œuvres comprennent des stûpa ou topes, des monastères et des temples souterrains, avec toute la floraison sculpturale que comportent ces monuments.

Le stûpa est un monument destiné à conserver des reliques qui comprend un dôme hémisphérique plein, assis sur une plinthe médiocrement élevée dont le ressaut forme déambulatoire ; le sommet en est surmonté par un couronnement stylisant un parasol. L'accès du stûpa est protégé par une balustrade circulaire qui s'ouvre aux quatre points cardinaux par des porches élevés (torana) : toute

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

cette partie du travail, en pierre, réalisée comme si la matière première était le bois.

Des ruines du stûpa de Bharhut, il ne subsiste qu'une porte et des parties de la balustrade (au musée de Calcutta) décorées d'une multitude de reliefs.

Sur les linteaux du torana comme sur les piliers de la barrière une foule de scènes ont été ciselées, représentant la vie légendaire du Bouddha et illustrant des récits des jâtaka : souvent une inscription permet d'identifier la scène et elle est d'autant plus précieuse que le corps du Bouddha n'est jamais représenté : l'artiste désigne le maître par un symbole : traces de pas, parasol, roue de la loi, etc., chacun de ces signes caractérisant une étape de la carrière du Bienheureux (Pl. II, fig. 2 et 3 ; Pl. III, fig. 2 et 3). Des figures isolées de déités indiennes décorent aussi les piliers de la balustrade.

L'art de l'exécution est souvent naïf et gauche et l'artiste indigène ne sait pas s'inspirer du modèle vivant : les mains qui prient sont exécutées dans leur plus grande largeur, les pieds s'évasent sur les talons, mais telle nymphe, qui enlace d'une jambe et d'un bras le tronc souple d'un arbre dont elle recourbe la branche de l'autre main, dénote, malgré la lourdeur des chevilles, un art savant de la composition (voir pl. I, fig. 2 et 3).

Au début du Ier siècle appartiennent quelques restes de la barrière rectangulaire qui entoure le grand temple de Bodh-Gayâ et quelques piliers.

Le style est le même qu'à Bharhut, fruste et gauche dans la représentation du corps humain : la grâce et la beauté sont obtenues par une sorte de réussite, mais une statue féminine d'un pilier, avec le développement des hanches et des seins, la finesse de la taille, la rondeur des membres et l'attitude déhanchée semble déjà correspondre à un canon bien défini. Des motifs de décoration sont empruntés à l'art occidental : centaures, monstres ailés, tritons ; une divinité solaire sur son quadrige est de type hellénistique.

C'est à Sânchi que l'on trouve les plus beaux spécimens de l'art ancien de l'Inde. Déjà le roi Açoka en avait sanctifié la colline par de pieux monuments. L'un d'eux devint

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh
par la suite, après de nombreuses modifications qui ont été élucidées, le grand stûpa haut d'environ 18 m et dont les quatre torana furent conservés presque intacts grâce à leur éloignement des routes suivies par les Musulmans.

Chaque torana se compose de deux piliers de section carrée surmontés de chapiteaux qui eux-mêmes soutiennent trois architraves courbes, terminées en volutes et distantes les unes des autres d'un peu plus de leur largeur. Tout cet appareil qui procède de la construction en bois a été décoré avec autant de luxuriance que de goût. Chacune des faces des piliers se divise en panneaux sculptés : les chapiteaux forment des groupes de nains dressés ou de lions et d'éléphants adossés ; les architraves sont illustrées dans leur partie centrale de scènes bouddhiques, parfois répétées d'une porte à l'autre : sortie de Kapilavastu, pèlerinage de Bimbisâra, guerre des reliques, illumination du Bouddha, toujours invisible, récits des Jâtaka, tandis que des emblèmes variés, des oiseaux, des animaux en ornent les extrémités ; des gardiens en relief flanquent les piliers, des nymphes voltigent du chapiteau à la volute supérieure ; l'espace compris entre les architraves, le sommet de la dernière sont meublés d'attributs divers, éléphants, cavaliers, roues de la loi, etc. (Pl. IV, fig. 1 et Pl. II, fig. 1).

Jamais l'art indien ne s'est autant approché de la maîtrise que dans ces décorations où l'on trouve quelques motifs exotiques et certains procédés conventionnels, mais où domine non l'esprit de renoncement bouddhique, mais l'amour naïf et pittoresque de la vie.

A proximité des stûpa, les moines s'étaient fait construire des couvents (vihâra) et des lieux de culte (čaitya), qui, édifiés en bois ou sur une base de pierre, ont disparu dans l'Hindoustan. Ceux qui ont été creusés dans les montagnes du Dekkan ont gardé dans leur façade des traces de leur origine, tel celui de Kondane avec sa porte en fer à cheval, ses fausses poutres en saillie et ses *loggie* suspendues de part et d'autre.

Le vihâra, construit sur le plan de la maison privée, se compose d'une cour carrée, entourée de quatre rangs de

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

cellules. Le čaitya présente une salle oblongue partagée en trois nefs par deux rangées de piliers et se terminant par une abside. Celui de Karli qui daterait de la première moitié du Ier siècle est le plus beau : il comporte environ 41 m sur 15. Les piliers trapus sont couronnés de chapiteaux en cloche sur lesquels s'animent éléphants, chevaux, tigres, maintenus par un serviteur. Au fond de l'abside, un stûpa taillé dans le roc, énorme bol renversé, reçoit la lumière d'une baie en fer à cheval qui domine un porche monumental (Pl. IV, fig. 2).

Ces vihâra et ces čaitya sont décorés parfois de bas-reliefs, de statues d'un style lourd, d'inscriptions. Dans la grotte de Hâthigumphâ, une de celles-ci commémore le roi des Kalinga, Kharavela, contemporain de Pushyamitra. Des fresques qui ont pu égayer ces monuments hypogées, rien n'est resté, sinon une dans la grotte de Yogimâra, souvent repeinte, où l'on distingue encore des personnages, des temples, des bandes de poissons et d'animaux marins fantastiques.

Comme on l'a vu, toute cette floraison artistique est nettement indigène : l'apport grec ou persépolitain ne s'y fait sentir que superficiellement, dans quelques motifs surtout. C'est dans l'art de la monnaie que la prépondérance hellénique est incontestable : attique est l'étalon, grecques la légende et les effigies. Dans une abondante série de monnaies, Démètrios, casqué d'une tête d'éléphant à trompe relevée, est le produit le plus savoureux de cette fabrication (voir Pl. I, fig. 4). Mais des gemmes taillées, comme celles qui représentent deux lutteurs au combat ou un éléphant gambadant sont d'une perfection non moindre. Au surplus, les plus belles monnaies grecques sont de provenance indienne : tel le statère d'or d'Eucratidès à la Bibliothèque Nationale de Paris.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CHAPITRE V

L'INDE MÉRIDIONALE

I. — *LE PAYS DRAVIDIEN*

C'est par les inscriptions d'Açoka qu'on a les plus anciens témoignages historiques sur l'Inde du Sud. C'est là le pays qu'on appelle dravidien, d'un nom qui correspond à celui de tamoul (dravida > davida ou damida > damila > tamil), par lequel il est convenu d'appeler des hommes de races voisines, à peau très sombre, dolichocéphales, platyrrhiniques, aux cheveux abondants, parfois crépus, et la famille des langues qu'ils parlent. Leur habitat s'étend des monts Vindhya au cap Comorin et recouvre même encore aujourd'hui une partie de Ceylan.

Une hypothèse récente, on l'a vu, imagine une population protodravidienne débouchant du Beloutchistan quelques millénaires av. J.-C., et imposant aux négroïdes aborigènes leur langue et leur culture, mais fondant leur sang si intimement avec eux qu'ils en adoptent peu à peu le type ethnique. Beaucoup plus tard et dans le voisinage de l'invasion aryenne, Gujerate, Mahârâshtra, côte des Circars, la langue elle-même et parfois le type physique cèderont devant l'apport plus puissant des Aryens.

Bien longtemps avant notre ère, les Dravidiens jouissent d'une culture propre et leurs rapports commerciaux avec l'Occident, Asie antérieure ou Égypte,

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

fort anciens, se perpétueront jusqu'à la dislocation de dernières forces de l'empire romain. Il est à noter toutefois que les noms des épices, notamment du poivre, du gingembre, du riz, dans nos langues modernes, remontent par l'intermédiaire ancien du grec, non à des originaux tamouls, comme le veut une opinion trop répandue, mais à des formes aryennes de l'Inde septentrionale.

En quittant l'Inde du Nord-Ouest et l'Hindoustan pour le Sud, on trouve d'abord sur la côte occidentale au Sud des Vindhya, couvrant ainsi la moitié méridionale de l'actuelle présidence de Bombay, des peuples dont les inscriptions d'Açoka ne rappellent guère que les noms. Ceux du Mahârâshtra joueront dans les premiers siècles de notre ère un rôle assez considérable. Çûrpâraka (Sopara) est un des grands ports de la région et vit s'embarquer, au dire des vieux chroniqueurs bouddhistes, les missions de propagande qui sans doute avec des denrées matérielles portèrent à Ceylan la loi spirituelle.

En face, sur la côte orientale, autour des bouches de la Mahânadî et parfois jusqu'au delta du Gange, s'étend le pays des Kalinga dont le ravage et la conquête en 262 par Açoka amenèrent celui-ci à l'acceptation de la loi de mansuétude bouddhique. Dès la décadence des Maurya, les Kalinga recouvrèrent leur indépendance et un de leurs rois, Khâravela, commémora ses exploits dans l'inscription de la grotte de l'éléphant à Udayagiri.

Formant coin entre ces deux régions et se prolongeant jusqu'à la côte des Circars et embrassant les bouch de la Godâvarî et de la Kistna, c'est le pays de la Droi c'est-à-dire du Sud, le Dakshinâpatha, le Dekkan, pa des Andhra (ou telougou). Nous savons par Açoka qu'i étaient déjà bouddhistes, mais non s'ils lui devaie obéissance ; en tous cas certaines de ses inscriptions s roc ont été retrouvées dans leur habitat. Après les Maur une puissante dynastie s'y établit pendant près de cinq s

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

les, celle des Satakarni (Çatavâhana) dont la puissance matie au IIe siècle s'étendait jusqu'à la mer d'Arabie, couvrant ainsi les pays modernes du Berar, des Provinces Centrales et de Haïderabad. Ils eurent alors parmi leurs adversaires les Çunga du Magadha. La rivalité du roi de Vidarbha, vassal des Andhra, avec Agnimitra de Vidiçâ, un Çunga, était encore assez vivace, quoique déjà fort estompée, pour être rappelée plus tard par Kâlidâsa dans sa comédie d'Agnimitra et Mâlavikâ.

Enfin l'extrême Sud de la péninsule est occupé par trois royaumes dravidiens, les Kerala (côte du Malabar), les Čola (Travancore, Cochin), les Pândya (districts de Madura et de Tinnevelly). Dans ces États, l'élément dominant est celui des cultivateurs qui, soutenu par les princes et leur police armée, a dû repousser petit à petit les groupes aborigènes des chasseurs, des pasteurs, que les poètes tamouls représentent comme belliqueux et pillards, et celui des pêcheurs, restés au bas de l'échelle sociale. Jusqu'à l'ère chrétienne le brahmanisme ne peut pénétrer ces sociétés auxquelles le bouddhisme et le djaïnisme ont apporté leurs enseignements.

Il n'y a rien à tirer de la légende rapportée par Mégasthène d'après laquelle Héraclès aurait mis le Sud sous l'empire de sa fille Pandaia, nom qui a été rapproché aussi de celui des Pândava. Mais Strabon rapporte que vers 22 av. J.-C. Auguste reçut une ambassade du roi Pandion. Près de 1 500 pièces d'Auguste et de Tibère y ont été trouvées et Pline estimait que l'Inde drainait 100 millions de sesterces par an.

— *CEYLAN ET LA LITTÉRATURE EN PALI*

L'histoire de Ceylan ne commence aussi qu'avec le uddhisme. Les plus anciens habitants de l'île sont les dda, apparentés avec les premiers aborigènes de l'Inde, foulés aujourd'hui au Centre et à l'Est du pays, chas-

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation,Chandigarh

seurs sans demeure fixe dont les plus civilisés se sont élevés au stade de paysans. Ils auraient eu jadis, à en croire les légendes conservées par les bouddhistes, une civilisation assez avancée. De très bonne heure, ils ont fusionné par des apports incessants avec les Dravidiens, et la partie septentrionale de l'île est encore de langue tamoule ; à date très ancienne aussi des colonisations aryennes, noyées dans le pays, y ont laissé leur langue, apparentée au sanscrit védique et d'où procède le cinghalais.

Il semble que la légende bouddhiste d'une princesse bengalaise enlevée par un lion (simha) qui eut d'elle un fils, Simha-bâhu, établi ensuite dans le Gujerate d'où son fils Vijaya s'embarqua pour Ceylan qu'il conquit l'année même du nirvâna du Bouddha, rappelle obscurément ce double courant d'immigration dravidienne et aryenne. Le nom de Ceylan, Sîhala-dvîpa, l'île du Lion ou du clan des Sîha (arabe Sarandîb) se rattache à cette tradition.

Les chroniqueurs bouddhistes nous ont laissé sur les dynasties qui succédèrent à Vijaya un détail si minutieux qu'il y a peu à en tirer pour l'histoire positive. L'événement capital est l'arrivée de Mahendra, second fils (ou frère) d'Açoka, avec quelques missionnaires en 246. L'île avec son roi est rapidement conquise au bouddhisme et les princes anciens dont on nous parle se distinguent par leur piété : érections de temples, de stûpa, fondations de monastères, etc. Succès incontestable qui s'explique logiquement : des tribus animistes, soumises au caprice des divinités de clan, des fétiches, aux coutumes tribales et à la morale du tabou, de civilisation arriérée, ne peuvent résister contre l'effort soutenu et discipliné de moines instruits et porteurs d'un idéal de vie élevée. Mais le processus exact de cette conquête a été travesti par la tradition. Toutefois au siècle qui précède l'ère chrétienne, sans doute parce que les chroniqueurs sont plus proches de la réalité, des orages violents traversent cette sérénité bouddhique : guerres avec les Tamouls, sanglantes intrigues de palais.

C'est aussi à cette même époque, sous le roi Vattagâmanî que l'on commence à consigner par écrit les textes

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
bouddhiques transmis jusque-là oralement, et que se forme le canon pâli des Trois Corbeilles (Tipitaka).

Le canon bouddhique. — Dans ces Trois Corbeilles, les moines ont rassemblé, avec plus de diligence que d'ordre, toute la vieille littérature relative à leur religion. Dans un premier concile tenu à Râjagriha, quelques semaines après la mort du Bouddha, on avait dû fixer déjà les points principaux de la religion (dhamma) et de la règle (vinaya), ainsi que certaines paroles du Maître, rapportées du reste avec beaucoup d'accord dans les traditions les plus diverses. L'activité religieuse n'avait cessé et, à un deuxième concile, tenu à Vesalî cent ans plus tard, un certain schisme se faisait sentir. Au troisième concile qui fut réuni sous Açoka à Patna vers 244, le moine Tissa Moggaliputta fit maintenir la tradition des Anciens (Thera). Mais tous ces événements ne nous sont connus que par des documents dont les plus anciens ne furent rédigés qu'au Ier siècle avant notre ère.

Le texte des Trois Corbeilles, en pâli, la langue du clergé de Ceylan, de Birmanie, de Siam, a été fixé, à cette époque, hypothétiquement. L'antiquité de certaines œuvres qui y sont conservées est certaine : un édit d'Açoka cite des titres d'ouvrages que doivent étudier les moines et ces ouvrages même nous ont été conservés, quelle qu'ait été leur forme antérieure. En outre certains bas-reliefs de Bharhut et de Sânchi offrent nombre de fables bouddhiques avec leurs titres, ce qui implique que les sculpteurs connaissaient déjà le recueil des Jâtaka, partie importante du Tipitaka, ou une collection analogue.

Le nom de Trois Corbeilles provient de la division méthodique du canon : 1° Règles de l'ordre (vinaya-pitaka) ; 2° Recueils d'enseignements (Sutta-pitaka) ; 3° Métaphysique (Abhidhamma-pitaka). Il n'est pas inutile d'ajouter que ces trois grandes matières peuvent apparaître dans des parties qui ne leur sont pas réservées.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

De ces trois pitaka le premier, avec ses différents livres dont on ne peut donner ici le détail, n'est peut-être pas aussi ancien que le second, mais il est très précieux pour la connaissance des institutions de l'église bouddhique, règles de discipline concernant la vie quotidienne des moines, des sœurs, etc. On y voit aussi se consolider définitivement la légende du Bouddha et on y trouve le récit des premiers conciles.

Le Suttapitaka vaut pour la connaissance de la religion même. La matière en est très diverse ; elle a été répartie pour les commodités de la classification en cinq collections (nikâya), tel livre étant réservé par exemple à de longs récits, tel autre à de moins longs, celui-ci à tel groupe de légendes, de héros, etc., aucune méthode de grouper plusieurs choses différentes ou semblables n'étant exclue *a priori* ; la plus caractéristique de cet esprit indien, déformé par des préoccupations cléricales, est peut-être celle qui consiste à fabriquer des traités d'après le nombre de choses qu'on y étudie (Anguttara-nikâya) : combien y a-t-il de choses qui ne vont que par une, qui vont par deux, par trois... ? Il y a une triade de faits, mots et pensées ; il y a trois sortes de moines, ceux qui n'ont aucun désir, ceux qui en ont quelques-uns, ceux qui sont libres de tous ; il y a trois messagers des dieux, trois causes pour les femmes d'aller en enfer, etc.

La forme adoptée est celle du discours, du dialogue, ou du récit. Le dialogue, selon que le Bouddha ou un de ses disciples a la parole, est précédé d'une courte introduction fixant les circonstances où il a été prononcé, mais n'a rien qui rappelle la démarche de Platon pour chercher et trouver la vérité : les interlocuteurs, vaincus d'avance, ne sont que des auditeurs passifs. Comme dans les Upanishad ou le Mahâ-Bhârata, des récits accessoires s'y enchâssent. Discours et dialogues sont habituellement en prose et encadrent des couplets, plus ou moins longs, de chansons ou ballades (gâthâ), spécimens d'une plus ancienne littérature.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

L'art de persuader s'y réduit parfois à des procédés simplistes et grossiers : souvent la puissance du Bouddha ou de ses premiers disciples déchaîne de ces miracles stupéfiants dont les moines n'ont pas voulu laisser le monopole aux légendes brahmaniques. Eux aussi abusent des accumulations, des répétitions fastidieuses, des formules et des comparaisons forcenées.

Il n'eût suffi que d'un peu de goût pour faire de cette littérature le charme des gens d'esprit (mais songeons au public à qui elle s'adressait !), car quelle pure naïveté parfois, quelle cordialité, quel généreux amour de l'humanité et de tous les êtres, quelle sincérité aussi dans le renoncement aux vanités du monde ! Les moines ne se lassent pas de chanter la paix du cœur ; des femmes, lasses de souffrances et de deuil, des mères, des veuves, des jeunes filles viennent se réfugier dans la loi du Bouddha ; elles se rient des tentations de Mâra. La compassion est au premier rang des vertus et le Bouddha en est le modèle inimitable :

Jadis, quand il vivait sous la forme d'un éléphant à six dents (Saddanta) avec ses deux épouses, l'une de celles-ci, jalouse, se tua, jurant de se venger ultérieurement ; elle renaquit femme du roi de Bénarès et un jour, se remémorant l'outrage de son premier époux, elle lui fait donner la chasse. Le chasseur lance une flèche empoisonnée à l'éléphant qui, mourant, lui laisse prendre ses défenses en pardonnant. A la vue du trophée sanglant, la reine sent son cœur se briser et meurt. (Saddanta-jâtaka.)

Quelle humeur narquoise aussi ! A un jeune homme qui l'étourdit de cent questions métaphysiques, le Bouddha répond par l'apologue du guerrier frappé d'une flèche qui, avant l'intervention du médecin, voudrait savoir à quelle caste appartient l'archer, de quel bois est la flèche, etc. : n'aurait-il pas le temps de mourir avant que sa curiosité soit satisfaite ? C'est surtout dans les Jâtaka

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

(histoire des naissances antérieures du Bouddha) que survit, mais sous une couche énorme de pédantisme ahurissant, cet esprit populaire, satirique, où le bon sens finit par avoir plus de succès que le dogme. Historiettes souvent étrangères au bouddhisme, qui mettent en scène des gens de toute condition, dieux, rois, artisans, pirates, fables où les animaux jouent leur rôle, le chat hypocrite, le chacal flatteur et mettant la discorde entre les amis, le Bouddha s'incarnant dans les animaux compatissants, la matière est inépuisable. Le bouddhisme est déjà le plus vaste réceptacle de contes qu'il y ait au monde. Il a emprunté de toutes mains, mais grâce à sa propagande qui se répand aussi bien vers le Nord-Ouest, aux siècles suivants, vers l'Asie Centrale, le Tibet, la Chine, que vers l'Insulinde, le monde de l'Orient est en possession d'une littérature orale de contes, que les moines de Ceylan avaient habillée d'une défroque religieuse dès avant l'ère chrétienne.

L'art religieux. — Cette constitution de l'écriture sacrée qui ne peut se comprendre sans l'existence d'un clergé nombreux et prospère, a dû exiger en outre une civilisation artistique ou marcher de pair avec elle. Nos sources historiques de l'époque, commentaires (Attakathâ) du canon bouddhique, chronique de l'île (Dîpavamsa), grande chronique (Mahâvamsa) parlent souvent de constructions ou de réparations de dagoba (stûpa), de fondations ou d'agrandissements de temples ou de monastères. Il n'est pas invraisemblable d'imaginer les frères bouddhistes vivant d'une vie spirituelle dans le riche et confortable décor d'un couvent entouré de parcs luxuriants. Mais de ces monuments rien ne reste que des ruines péniblement extraites de la forêt équatoriale. Des villes comme Anurâdhapura, la Rome bouddhique, avec ses 10 km de diamètre, ont été enlisées dans la puissante végétation des tropiques. Ce que l'on a pu observer de ses dagoba, c'est qu'ils étaient de proportions plus vastes que ceux de l'Inde, mais ornés de moins riches balustrades. La colonnade circulaire (wata-da-ge) de Medirigiriya, dont on ne peut savoir l'usage, date des environs de l'ère chrétienne.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CHAPITRE VI

LES INVASIONS ÉTRANGÈRES

I. — *LES ROYAUMES INDO-GRECS*

Tandis que l'empire central fondé par les Maurya se disloquait sous les coups de princes indigènes, des fermentations, dangereuses pour la reconstruction d'une unité indienne, se produisaient au delà des frontières de l'Ouest où l'empire des Séleucides n'avait pu maintenir sa suprématie. Pour un observateur placé à la ligne de partage des eaux de l'Indus et du Gange, le tumulte des envahisseurs prochains ne cesse de gronder dans les pays du couchant.

La tendance des dynastes de ces contrées occidentales est d'affirmer leur indépendance à l'endroit des Séleucides et aussitôt qu'ils l'ont obtenue, de viser les riches terres indiennes, talonnés eux-mêmes par les nomades des steppes. Il y a des remous complexes qu'il faut bien tenter de démêler, car bien qu'ils ne s'étalent qu'en bordure de l'Inde et ne dépassent pas pendant longtemps le Penjab, ils ne laissent pas d'exercer une influence réelle sur la pensée et sur l'art indiens autant que sur la politique locale.

Bactriane. — En Bactriane, vers 250, tandis qu'Antiochos II, le Séleucide, est absorbé en Asie mineure par sa rivalité avec Ptolémée II, son gouverneur Diodote se rend indépendant. La nécessité politique peut le justi-

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

fier. Le pays prospère, situé entre l'Hindou-Kouch et l'Oxus, qui s'enorgueillit d'être la patrie de Zarathoustra, flanque au Nord les communications des Séleucides et de l'Inde et observe aussi les tribus nomades de Margiane (Merv) et de Sogdiane (Bokhara) : cette position d'avant-garde oblige un chef à rester fort. Il ne semble pas que Diodote ait eu besoin d'un coup de force pour obtenir l'indépendance, car ses premières monnaies gardent encore l'effigie d'Antiochos et il n'y ajoute que le Zeus tonnant, patron de sa famille.

Vers la même époque, la Parthie avec Arsacès, un Iranien (scythe, parthe ou bactrien, on ne sait), se libère aussi et lorsque Seleucos II Callinicos, vers 238-236, veut rétablir l'ordre, il doit céder devant les forces réunies des deux nouveaux États.

Mais Antiochos III est plus heureux quelques années après, si c'est sous son règne qu'il faut placer la campagne racontée par Polybe (X, 26) : il refoule Arsacès III et après deux ans de guerre soumet Euthydème, un des successeurs de Diodote, avec qui il s'allie en donnant en mariage une de ses filles à son fils Dèmètrios. Puis il reprend l'itinéraire de ses grands prédécesseurs et pousse un nouveau raid vers les anciennes possessions de l'Inde (206). Les héritiers d'Açoka, disparu depuis une trentaine d'années, fléchissent encore sur ce point et un dynaste de la vallée de Caboul, Sophagasênos, un nom évidemment indien, mais inconnu de la tradition indienne, est obligé de se soumettre. Antiochos cependant ne pousse pas outre et revient vers le golfe persique par l'Arachosie et la Drangiane. On a trouvé en ces contrées beaucoup de monnaies à l'effigie d'Euthydème, portant à l'avers non plus le Zeus tonnant de Diodote, mais un Héraclès assis, s'appuyant sur la massue, ce qui semble indiquer que le roi de Bactriane avait déjà recouvré sur les Maurya les anciennes conquêtes d'Alexandre.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

Pour l'instant, l'hellénisme semble triompher encore aux abords immédiats de l'Inde, mais ce triomphe est éphémère : d'une part, Antiochos III va perdre son titre de Nicator dans sa lutte contre Rome et laisser prendre à son adversaire romain celui d'Asiaticus ; d'autre part la discorde règne parmi les Grecs d'Orient, et les barbares vont se faire plus pressants.

Les princes de la maison d'Euthydème ont quitté la Bactriane leur pays d'origine pour l'Inde. Dèmètrios (vers 190-160), le fils d'Euthydème, s'est installé à Sâgala (Sialkot) qu'il appelle Euthydèmia par reconnaissance filiale, en plein centre du pays des cinq rivières, près de l'Acesinès. Des monnaies, trouvées à Attock, nous ont conservé sa belle effigie, casquée d'une tête d'éléphant, tandis qu'à l'avers l'Héraclès, patron de la famille, est dressé et se couronne le front (Pl. I, fig. 4). D'autres monnaies, carrées, dans le style fruste du pays, et bilingues, lui donnent le titre d'anikêtos, invincible.

Cependant la Bactriane, encore une fois réduite à l'état de marche frontière, peut-être obligée de ne compter que sur elle pour résister aux barbares environnants, fait défection et Eucratidès s'y fait reconnaître roi, dit Justin, en même temps que Mithradatès Ier, en Parthie (vers 171-175). Cet Eucratidès agrandit son royaume de l'Ariane, de la vallée de Caboul, du Nord-Ouest du pays de l'Indus. Encore une fois un mariage sembla mettre fin à la querelle entre le suzerain et son vassal révolté. Héliocles, fils du Bactrien, épousa Laodice, fille du basileus indien, et le double profil du couple princier nous reste sur une médaille, dont l'avers porte celui d'Eucratidès : association éphémère, s'il est vrai que vers 155 le fils ait tué son père comme ennemi public pour avoir cédé l'Ariane à Mithradatès Ier.

Bientôt le même Héliocles, qui sur ses monnaies se donne le titre de Juste, est chassé de Bactriane par de

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

nouveaux envahisseurs et obligé de se retirer derrière le formidable rempart de l'Hindou-Kouch dans la vallée de Caboul.

C'est alors, en effet, qu'apparaissent les nomades d'Asie centrale qui ont été un des principaux ferments de dissociation de l'empire des Séleucides et de l'hellénisme. Par un document chinois rédigé à la fin du IIe siècle av. J.-C., nous apprenons que vers 175-165 les Hiong-Nou (Huns) ont refoulé vers la contrée de l'Iaxartes les Yue-Tchi (Tokhares) qui eux-mêmes ont chassé devant eux les Ssé (Sakes), lesquels franchissant les montagnes de Tartarie se sont abattus dans la vallée du Kophên. D'autre part, quelques années après la poussée des Hioung-Nou, les Yue-Tchi, dans leur nouvel habitat du Turkestan oriental, en subissent une deuxième des Ousoun et sont refoulés (dans les dernières années du règne d'Eucratidès) sur les Ta-hia (quelque population bactrienne).

A Hélioclès succèdent à partir de 135 (?) dans cette même contrée qui est la porte du Penjab, de Pushkalâvati à Takshaçilâ, différents princes : Straton Ier, Antialcidas, Lysias, dont on n'est pas sûr qu'ils soient fils les uns des autres. Il semble que la date du dernier soit 25, lorsque le roi pahlava Spalirises s'empare du pays.

Penjab. — Au Penjab, les descendants d'Euthydème et de Dèmètrios, moins exposés aux invasions des nomades, tiennent plus longtemps. Apollodote Ier qui succède à Dèmètrios, a été refoulé par Eucratidès ou par Hélioclès derrière l'Hydaspes, soit dans le Penjab oriental, et ses héritiers Apollodote II, Dionysios, Zoilos, Apollophanès semblent s'y maintenir sans peine.

Le Roi Milinda. — Le sixième successeur d'Euthydème, Ménandre, est parmi ces princes indo-grecs une figure originale. Sa politique se détache des affaires d'Occident et il porte ses visées vers la vallée du Gange, comme s'il était hanté du souvenir glorieux d'Açoka. Dans son long règne, car ses monnaies le représentent jeune homme et vieillard, il se porte de Sâgala, sa capitale, vers la Jamna

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

qu'il franchit, au dire de Strabon, et, repoussant les princes Çunga qui succèdent aux Maurya sur le Gange, il leur prend Sâketa (Oudh) et même Patna, si l'on en croit les traditions indigènes (voir Pl. I, fig. 5).

C'est aussi le seul prince grec dont se souvienne la littérature indienne. Les bouddhistes en ont fait l'interlocuteur du sage Nâgasena, dans le Milindapanha (*les Questions de Milinda*), où nous voyons le roi, fidèle à une tradition inaugurée par Alexandre à Taxila, et curieux des croyances de ses sujets, se faisant instruire de la doctrine bouddhique. Rien ne nous assure que l'enseignement de Nâgasena ait pu faire de lui un nouvel Açoka. Le pieux auteur bouddhiste lui prête une attitude crédule, presque passive, assez peu vraisemblable chez un prince qui a recherché la controverse ; toutefois, quand le roi quitte le vénérable, en le félicitant, il se compare bien à un lion captif dans une cage d'or, mais il avoue ne pouvoir se retirer dans la solitude où ses ennemis ne tarderaient pas à le faire périr. Ce n'est pas une marque de renoncement au monde de la transmigration ; mais c'est assez qu'il ait discuté en sage et non « en roi qui fait bâtonner son contradicteur » ; pour être resté populaire chez les bouddhistes, et quand il meurt, dit Plutarque, il laisse une telle réputation de justice que les cités se disputent ses cendres pour leur élever des monuments funéraires : tels les stûpa qui abritent les reliques du Bouddha.

Les conquêtes de Ménandre sont sans lendemain. Sa veuve, Agathocleia, gouverna associée à son fils Straton Ier (Pl. III, fig. 1) qui fut dépossédé du royaume entre Jhelam et Chenab par le bactrien Héliocles. Enfin le royaume, réduit au Penjab oriental, fut envahi sous Straton II, arrière-petit-fils de Ménandre, par les Çaka sous la conduite d'Azès Ier.

II. — *LES INVASIONS DES ÇAKA ET DES KUSHANA*

Les Çaka. — Le fait caractéristique de l'histoire politique de l'Inde du Nord-Ouest, au Ier siècle av. J.-C., c'est

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

la disparition progressive des différents royaumes indo-grecs sous la pression des Çaka. D'après les inscriptions cunéiformes de Darius, les Çaka (Scythes) comprennent, outre ceux qui sont au Nord de la mer Noire, ceux qui habitent au Nord de la Bactriane (*Tigrakauda*, qui portent le bonnet pointu), et ceux qui habitent la Drangiane autour du lac Helmand (Seistan, Çakasthâna), où leur établissement paraît remonter jusqu'au VIIIe siècle av. J.-C. (les Amurgioi d'Hérodote).

On a vu qu'au cours du IIe siècle av. J.-C. la turbulence des Huns, contenus par la grande muraille de Chine, a provoqué dans les steppes de l'Iaxartes et de l'Oxus des mouvements de tribus qui ont entre autres résultats rejeté les Çaka sur la Bactriane. Ceux-ci refoulent d'abord les princes grecs vers la vallée de Caboul, puis, sous de nouvelles poussées des Huns, cèdent encore une fois la place : les uns se dirigent et se réfugient dans la montagne vers le Kipin (Kapiça, Kafiristan) et les autres, ne pouvant forcer les passes qui mènent au Caboul occupé par les Grecs, contournent le flanc occidental de l'Hindou-Kouch, marchent vers Hérat, puis vers le Seistan, renforçant ainsi les éléments scythiques du pays. Les rois de Parthie Phraatès II (138-128), Artabanus Ier (128-123) n'arrivent pas à les discipliner, mais Mithradatès II le Grand (128-88) leur impose sa suprématie.

Certaines de leurs tribus, jalouses de leur indépendance, traversent les monts Brahui au col de Bolân et s'installent dans le delta de l'Indus (Indo-Scythie, Çaka-dvîpa). C'est de ce point nouveau de la frontière que les barbares (*mlecčha*) vont inquiéter le monde indien. Un de leurs chefs, Mauès, vers 75, le premier, remonte le cours de l'Indus et attaque les Grecs au Gandhâra (Pl. I, fig. 6). Son successeur, Azès Ier, achève la ruine de la maison d'Euthydème au Penjab. C'est à lui que l'on attribue la fondation de l'ère vikrama en 58 av. J.-C. D'après la tradition indigène, cette ère aurait été instituée par Vikramâditya d'Ujjayinî pour commémorer son triomphe sur les Çaka.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

Il est probable que le fondateur réel aura été confondu plus tard avec Čandragupta II Vikramâditya (380-414) qui effectivement écrasa les satrapes occidentaux et on suppose, non sans vraisemblance, que cette ère marque l'établissement de la suzeraineté Çaka par Azès Ier et que cet usage fut transmis ensuite par les peuples de l'Ouest soumis plus tard aux Çaka. Elle concorde avec la date assignée à Mauès et avec celle de Gondopharnès ainsi qu'avec l'épigraphie des monnaies grecques du temps.

Les monnaies de ces Çaka, qui sont fort belles et imitées de celles des Grecs, n'emploient plus comme celles-ci le titre de basileus (roi), mais empruntent aux Akhéménides, sans doute par l'intermédiaire d'une koinè en moyen-iranien, le titre de Roi des Rois qu'ils transcrivent sur une face en grec et sur l'autre en caractères kharoshthî et en dialecte indien.

Le témoignage des monnaies indique qu'Azès eut pour associé, puis pour successeur Azilisès, et que celui-ci régna aussi en s'associant un autre Azès. On sait encore par leurs monnaies que ces princes, et c'est une caractéristique de leur gouvernement, font administrer leurs provinces par des chefs au titre perse de satrapes et que le grand satrape s'associe un de ceux-ci, son fils, son frère, son neveu, qui lui succède au temps révolu. Ils conservent aussi de leurs prédécesseurs grecs des chefs d'armée au titre de stratèges, dont les noms, comme Aspavarman et Ushavadâta, dénoncent l'indianisation.

A noter aussi que ces princes çaka sont étroitement apparentés aux Pahlava de l'Iran : le successeur parthe de Mithradatès II, Vononès (128-88) a pour frère Spalirizès, un des conquérants du Penjab, dont le fils Azès II gouverna jusqu'à 19 ap. J.-C.

L'union des Pahlava et des Çaka est encore marquée par le règne de Gondopharnès de 19 ap. J.-C. à 45 environ. La légende

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

chrétienne témoigne du renom qu'il s'était acquis dans les pays occidentaux. Son nom perse Vindapharna (qui obtient la gloire), passé en arménien sous la forme Gathaspar, est devenu celui de Gaspar, l'un des trois rois mages de Bethléem. Il figure aussi dans la mission de Saint Thomas (version syriaque du IIIe siècle). Thomas, introduit auprès du roi Gûdnaphar en qualité d'architecte, dépense en bonnes œuvres l'argent qui lui a été confié pour édifier un palais royal. Jeté en prison, voici que le frère du roi meurt et qu'il arrive conduit par les anges au palais du paradis qu'ont construit les bonnes œuvres de Thomas; apparition du palais au roi, résurrection de son frère (dont le nom est le même dans la légende et dans les inscriptions), délivrance de Thomas et succès de son apostolat!

Nulle trace historique, faut-il l'ajouter, d'une christianisation de l'Inde du Nord-Ouest à cette époque, mais les croyances religieuses cheminent sans cesse avec les soldats, les marchands, avec les hommes, franchissent avec eux montagnes et déserts, s'implantent en sol nouveau, se transforment et on verra plus loin, à défaut du christianisme, quelle carrière parcourut dans ces régions le bouddhisme.

Après Pacorès, successeur de Gondopharnès, commence une période assez confuse, encore mal débrouillée par l'histoire : le pouvoir des Pahlava et des Çaka s'éclipse et leurs princes, réduits à la vassalité, travaillent au compte de chefs étrangers. La suprématie passe à de nouveaux venus, les Kushâna, dont l'ordre de succession des premiers princes est connu, grâce à leurs monnaies, mais dont la date est encore discutée.

Les Kushâna. — Comme les Çaka, les Kushâna proviennent des steppes de l'Oxus et de la Bactriane ; ils forment l'une des cinq tribus d'une peuplade iranienne que les Chinois appellent Yue-tchi. Leurs monnaies, de frappe grossière, présentent leurs chefs comme des hommes trapus, massifs, aux yeux larges, à face épaisse, vêtus d'une touloupe à jupe flottante, chaussés de bottes, coiffés d'un bonnet conique, s'asseyant à l'européenne.

Le premier dont le nom nous soit connu, Kujûla

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

Kadphisès, renouvelle aux dépens des Pahlava et des Çaka la conquête de la vallée de Caboul et de l'Arachosie, au temps de Gondopharnès ou de Pacorès. Son fils Wima Kadphisès envahit le Penjab, le subjugue, pousse à l'Est, semble-t-il, jusqu'à Bénarès et au Sud jusqu'à la Narbadâ. Ses monnaies bilingues, où il figure armé de l'arc, l'appellent avec pompe Grand roi, Roi suprême des rois, Chef des Kushâna.

Kanishka. — Il a pour successeur, peut-être après quelques années d'anarchie, le chef d'un clan rival, Kanishka, dont l'avènement est de date incertaine. Selon les uns, elle coïnciderait avec le début de l'ère çaka, 78 ap. J.-C. ; selon les autres, il faudrait la reporter à 125, et ce système serait sur le point « de passer à la dignité de dogme » (La Vallée-Poussin).

Kanishka nous est connu par les traditions bouddhiques du Nord de l'Inde, du Tibet, de la Chine, de la Mongolie qui le regardent comme un nouvel Açoka, par ses monnaies où il figure sous le nom en lettres grecques de Kanêrki, par de nombreuses inscriptions indiennes qui vont de l'an 3 à l'an 41 de son règne (voir Pl. I, fig. 7).

En vrai descendant des envahisseurs d'Occident, c'est à la sortie des montagnes, à Purushapura (Pechaver), dans le Gandhâra, que Kanishka fixe sa capitale, mais le Cachemire, tout le Penjab, la vallée du Gange jusqu'à Patna sont sous ses ordres. A l'Ouest, il contient les Pahlava, au Nord de l'Hindou-Kouch et du Pamir il sait atteindre les Chinois et obliger les nomades du Khotan, de Yarkand, de Kachgar à lui payer tribut et à lui envoyer des otages. Au Sud, ses vice-rois, les satrapes, règnent à Nâsik et à Ujjayinî. C'est au cours d'une de ces fatigantes campagnes au delà de l'Himâlaya qu'il périt, dit-on, assassiné par ses officiers ; mais il a pu aussi bien mourir de mort naturelle, régnant depuis près d'un demi-siècle (78 à 123 ou 125 à 167, selon les écrivains).

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

S'il est vrai que Kanishka, comme le disent les bouddhistes, ait personnellement favorisé leur religion, ses monnaies semblent plutôt s'inspirer d'un éclectisme de bonne politique. Elles reproduisent des effigies de divinités zoroastriennes, grecques, mithraïques et indiennes. On y voit Héraclès, le Soleil, sous le nom de Hêlios ou de Miiro ; la Lune sous le nom de Salênê ou de Mâo, Athro, le Feu ; et le Çiva indien qui avait été déjà adopté par Gondopharnès et par Kadphisès II, apparaît tantôt avec deux, tantôt avec quatre bras ; enfin le Bouddha s'y tient debout vêtu à la grecque ou assis à l'indienne, sans qu'on puisse assurer que ces dernières monnaies marquent une étape dans la pensée religieuse du roi, dont on verra plus loin que le règne a coïncidé avec un développement singulier du bouddhisme.

Successeurs de Kanishka. — Des deux vice-rois qu'il s'était associés dans le gouvernement de l'Inde, un seul, son fils peut-être, Huvishka (Hushka), lui succéda. Il semble avoir conservé les mêmes possessions territoriales que son prédécesseur, son monnayage a aussi les mêmes caractéristiques, sauf qu'il ne nous est point parvenu de lui de monnaies à effigie bouddhique. Il a dû mourir assez âgé vers 162 (si l'on fait apparaître Kanishka en 78) ou vers 180, selon l'autre méthode.

Avec Vâsudeva, son successeur, l'empire des Kushâna commence à s'effriter. Mais on ne sait rien de précis, sinon que la monnaie de celui-ci et de ses successeurs qui portent le même nom, se persianise graduellement, et l'on met ce fait en rapport avec la naissance du pouvoir sâsânide en 226, et avec les conquêtes attribuées à Ardaschîr Pâpakân et à ses successeurs du côté de l'Indus. Pourtant des princes kushân se maintinrent indépendants dans le pays du Caboul jusqu'à l'invasion des Huns au v^e^ siècle et jusqu'à la conquête de la Perse par les Arabes au vii^e^ siècle.

Le nom de Vâsudeva indique l'indianisation des derniers Kushân ; il rappelle la dévotion propre à Vishnu, mais toutefois les monnaies sont timbrées du signe de Çiva et de son taureau.

Satrapes occidentaux. — D'autres Iraniens restent plus ou moins libres, du Gujerate au Malwa, indépendants même à

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation,Chandigarh

Ujjayinî jusqu'au IIIe ou IVe siècle. Kshaharâta, Chashtana, Chan-es les Satrapes ou grands Satrapes. Le *Périple* (vers 90) et Ptolémée (vers 150) donnent des noms de princes connus aussi par des inscriptions : le roi Mambanus est le satrape Nahapâna ; sa capitale Minnagara (Minpolis) est entre Broach et Ujjayinî (Ozènè). Casthana, le Tiasthanès grec, règne en cette dernière ville et fonde l'ère çaka (78 ap. J.-C.). Son petit-fils, Rudradâman grave, à Girnâr, sur le rocher même des 14 Édits d'Açoka, son éloge en sanscrit raffiné (150). Sanscritisants résolus, c'est à de tels princes peut-être qu'Ujjayinî doit d'avoir vu naître le théâtre de Kâlidâsa.

En somme l'histoire politique de l'Inde du Nord à la fin du IIe siècle et au IIIe siècle de notre ère est très confuse, et non pas seulement en raison du vague qui règne sur les débuts de Kanishka. Le fait principal, c'est que des tentatives d'organisation du pays indien, issues des nomades de l'Asie centrale, n'ont réussi que tant qu'elles se sont appuyées sur la force des armes, que tant qu'elles marchent de front avec la conquête. Les successeurs pacifiques de Kanishka disparaissent peu à peu dans le néant du passé. Et pourtant grande est l'activité intellectuelle de l'Inde à cette époque. Le contact continu et heurté avec les barbares l'oblige à se replier en elle-même, à étudier plus jalousement ses traditions et ses sciences ; ses sages et ses religieux ambitionnent de maintenir leur idéal passé en face des apports divers de l'extérieur et, peut-être à leur insu, ils composent déjà avec les affirmations de la pensée étrangère. Ses artistes enfin sont profondément influencés par des types nouveaux de beauté. C'est encore une époque glorieuse pour l'Inde du Nord-Ouest que celle où, asservie aux armes étrangères, elle fait naître de son sol des œuvres d'art, des systèmes religieux ou philosophiques qui étonneront le monde.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CHAPITRE VII

ÉPANOUISSEMENT INTELLECTUEL A L'ÉPOQUE DES KUSHANA

L'époque de ces invasions barbares n'est pas stérile : dans une foule de domaines vont apparaître des œuvres diverses, nouvelles, dont aucune ne peut être datée avec exactitude, mais qui toutes portent le témoignage d'une rare fermentation intellectuelle.

Les invasions semblent n'avoir pas provoqué un arrêt dans le développement littéraire, comme Max Muller le supposait en 1882, et n'avoir pas ouvert une fissure de plusieurs siècles entre les épopées populaires, Mahâ-Bhârata et Râmâyana, rattachées à une haute antiquité, et le siècle de la renaissance sanscrite qui se cristallise autour du nom de Kâlidâsa, placé alors au VI^e^ siècle. Elles auraient plutôt excité le génie indien à affirmer ses prétentions en face de l'étranger, à prendre connaissance de lui-même. Au surplus, elles n'ont touché que l'Inde du Nord-Ouest, Indus et Penjab, elles n'ont jamais pénétré profondément le bassin oriental du Gange ; elles ont brisé leurs vagues aux montagnes qui ourlent au Nord le Dekkan.

Mais, que ce soit en pays envahi ou que ce soit sous la protection de princes indigènes indépendants, l'activité littéraire, religieuse, artistique n'en est pas moins remarquable.

Flottement de la chronologie des œuvres. — En littérature, il y a une formule que l'on trouve fréquemment chez les indianistes, quand ils ont à dater un ouvrage de cette époque : c'est que cet ouvrage est beaucoup moins ancien que ne le croient les pandits indigènes qui mettent leur vanité dans ces antiquités, et qu'il est toutefois

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

moins récent que ne le suppose une critique seulement fondée sur l'état linguistique du texte, et qu'en tous cas, il contient des échantillons d'une croyance, d'une pensée, d'un art déjà anciens. La transmission des œuvres littéraires par voie orale d'abord, le manque de fixation du texte primitif, les remaniements continuels, les contaminations, souvent la gaucherie d'un plan primitif, travers fréquents de l'Inde, tout cela justifie une telle attitude, mais cela aussi rend fort malaisée la tâche de celui qui voudrait replacer chaque œuvre à son époque.

Très rares sont les points de repère valables en littérature.

Quand il s'agit d'une œuvre bouddhique traduite en chinois, nous avons la date assez précise de la traduction, mais les traducteurs chinois, très exacts sur certains points, ne laissent pas de s'abandonner à des croyances populaires quand il s'agit de l'antiquité de l'original qu'ils ont entre les mains. Mais c'est au moins pour nous un *terminus ad quem*.

Le témoignage des inscriptions est plus décisif, mais il est rare. Aucun ensemble n'est comparable à celles d'Açoka et pourtant on n'en essaie pas moins de se fonder sur elles, sur leur style, sur leur langue, selon qu'elles sont en sanscrit ou en prâkrit, pour discerner quel a pu être le développement, l'art même de l'une ou l'autre de ces langues.

Les monuments figurés ne peuvent corroborer ces données que de façon assez vague, mais ils indiquent surtout la forme populaire prise par telle religion ou bien ils valent pour eux-mêmes.

S'il faut, dans ces conditions, porter un jugement général sur les premiers siècles de l'ère chrétienne dans l'Inde, on peut avancer ceci :

En religion, c'est l'époque d'une grande expansion et d'un renouvellement du bouddhisme dans l'Inde et hors de l'Inde ; c'est aussi l'époque où l'hindouisme commence à prendre une attitude décisive ; en littérature, c'est une époque d'épanouissement et non pas de tentatives plus ou moins gauches et avortées, qu'il s'agisse du sanscrit ou du prâkrit ; sur le terrain des arts, c'est le moment où l'Inde, encore sous l'heureuse influence plus ou moins directe de la Grèce, produit ses œuvres les plus mesurées et les plus souriantes.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

I. — *LITTÉRATURE PRAKRITE : HALA GUNADHYA*

Deux faits généraux dominent la littérature, en dehors de celle qui sert de véhicule aux idées bouddhiques : c'est d'abord sa tendance à fixer par la forme littéraire des parlers vulgaires (prâkrit), à y recueillir des contes populaires ou à s'abandonner à l'invention lyrique. C'est aussi, quand elle est en sanscrit, sa tendance, soit qu'elle sorte du domaine religieux traditionnel, soit qu'elle y reste, à continuer des formes d'art, dont certains morceaux des épopées populaires ont donné l'image, et aussi à chercher des formes d'art plus raffinées et à fixer les doctrines de cette nouvelle poétique.

Une littérature en prâkrit s'est développée qui a fleuri surtout au Dekkan dans le domaine des Andhra, qui s'étendait de la côte du Bengale jusqu'aux monts Vindhya (de 73 av. J.-C. à 218 après, selon Bhandarkar). Une inscription du roi Pulumâyi datée de 154 ap. J.-C., à Nâsik, en prâkrit, déjà celle de Khâravela vers 150 av. J.-C., sont rédigées non dans le style simple et nu de celles d'Açoka, mais dans une prose où l'on trouve les mots composés et les artifices auxquels se complaira dès lors la rhétorique indienne.

Hâla. — Toute la poésie prâkrite est rattachée par la tradition indigène à un roi andhra de la dynastie des Sâtavâhana (Çâlivâhana) du nom de Hâla, dont le règne se place vers la fin du 1er ou au commencement du IIe siècle de notre ère. Il est l'auteur réputé de la Sattasaî, recueil de *Sept Cents* stances lyriques, dont chacune forme un petit poème et qui se groupent en général en dehors de tout plan rationnel. La poésie lyrique est ancienne dans l'Inde : elle remonte au Veda ; le bouddhisme a inspiré aussi les gâthâ des moines et des nonnes

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
et le grammairien Patañjali, au IIe siècle av. J.-C., citait quelques échantillons de stances élégantes.

La Sattasaî est l'exemple le plus ancien de ce genre littéraire. L'auteur s'abandonne à toutes les inspirations d'un homme sensible aux charmes des saisons et de la nature comme à ceux des femmes ; parfois il moralise délicatement sur la conduite des hommes et la vanité des choses de ce monde ; parfois aussi il chante les amours fameuses des dieux populaires. Un des thèmes qui reparaît le plus souvent et qui est un de ceux que les poètes de l'Inde traiteront avec le plus d'abandon est celui de la séparation des amants : tantôt c'est un voyageur éloigné de son épouse qui conjure le nuage de réserver pour lui seul et non pour l'absente les rigueurs de sa colère ; tantôt c'est une épouse que l'attente rend mélancolique, qui se plaint à son amie : les variantes sont infinies, d'autant que le poète sait animer des mêmes passions le monde des animaux, la gazelle frappée par la flèche d'un chasseur cruel et qui jette un regard d'angoisse vers son compagnon, les singes, les éléphants, ou les oiseaux que réjouit l'arrivée de la pluie.

Le roi Hâla est-il l'auteur unique de ces Sept Cents petits poèmes ? On en peut douter, car leur répartition sur un plan très vague, la banalité même de l'inspiration ne sont pas une garantie d'authenticité, mais on peut le tenir au moins pour le créateur ou le protecteur principal de cette forme d'art qui ne veut se présenter au public que parée des grâces du style et de la métrique.

Gunâdhya. — Tandis que Hâla fait entrer dans le domaine littéraire, par le moyen d'un dialecte vulgaire, des thèmes lyriques, à l'origine desquels il a pu y avoir des chansons populaires, un autre écrivain semble avoir rédigé, lui aussi dans un parler local, la paiçâcî, un ensemble d'histoires amusantes qui circulaient dans le monde des marchands et des artisans. C'est Gunâdhya, l'auteur de la Brihat-Kathâ (la *Grande narration*). Sur celui-ci, il est vrai, nous n'avons que des légendes et son œuvre est perdue ; mais ces légendes ont été interprétées avec quelque vraisemblance et il n'existe pas moins de

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

trois remaniements de son ouvrage, qui, pour être postérieurs de plusieurs siècles, nous permettent d'en deviner les grandes lignes.

Originaire de Pratishthâna, ministre du roi Sâtavâhana, il aurait composé son œuvre en langue paiçačî : autant de faits étranges, mais significatifs. Nous connaissons deux Pratishthâna dont l'un sur la Godâvarî au Dekkan était la capitale du pays Andhra où régnaient les Sâtavâhana et dont l'autre, au confluent du Gange et de la Yamunâ, n'était pas si éloigné du pays de Kausambî et d'Ujjayinî, où se passe souvent l'action des récits. Dans ces villes qui forment la chaîne entre les ports du golfe de Cambay et la vallée inférieure du Gange, les histoires du héros favori de Gunâdhya faisaient les délices de la population de marchands qui y vivaient, et Kâlidâsa atteste que les vieilles gens d'Avanti, qui se trouve sur le même trajet, aimaient à les conter.

Quant au dialecte même, un grammairien, Hemačandra, en a conservé quelques rares échantillons : on ignore même la signification de son nom. Les Indiens eux-mêmes l'interprétaient par langue des démons. Y avait-il un peuple Piçača, était-ce un surnom donné à quelque population à cause de la rudesse de son langage ; était-ce la langue des tziganes ou des Dardes ? on n'en sait rien, sinon qu'il devait être le dialecte d'une classe sociale affinée et capable de goûter le plaisir littéraire.

Le sujet de la Brihat-Kathâ était l'histoire de Naravâhanadatta, fils du roi des Vatsa, qui, après de multiples intrigues d'amour et autant de mariages, devient roi des Vidyâdhara, ces génies musiciens qui plus que les autres dieux participent aux joies et aux souffrances des hommes.

Ce récit devait être lui-même précédé des aventures du père du héros, Udayana, des deux mariages de celui-ci avec Vâsavadattâ et avec Padmâvatî, et il est très probable que dans ce cadre très lâche mainte autre histoire devait trouver sa place.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

II. — *LITTÉRATURE SANSCRITE*

La littérature en sanscrit, autant qu'on peut le conjecturer, ne reste pas inactive. Son domaine est plus noble, quoiqu'elle ne dédaigne pas de gagner aussi de larges auditoires.

Achèvement du Râmâyana. — D'abord le Râmâyana s'achève, s'il est vrai que l'une des plus anciennes interpolations, le voyage des Singes à la recherche de Sîtâ (*digvarnana*), appartienne à la couche la plus ancienne de l'œuvre. Lorsque les Singes requis par Râma se lancent à la piste dans toutes les directions, les peuples qu'ils trouvent au Nord-Ouest, ce sont justement les Yavana, les Çaka, les Pahlava dont le souvenir n'était pas encore oublié et que le poète pouvait placer dans un passé légendaire.

Sur l'auteur lui-même, Vâlmîki, sur son temps, sur le pays où il vivait, il est impossible de rien savoir. Nous avons supposé que des versions de légendes ramaïques étaient déjà répandues au IIIe siècle avant notre ère, en tous cas postérieurement à l'origine du bouddhisme; il n'est pas trop téméraire d'admettre qu'au IIe siècle ap. J.-C., l'Inde possède déjà le Râmâyana, tel que nous l'avons, dans différentes versions, où les variantes ne manquent point, dont l'une comprend même un septième livre supplémentaire.

Dans ce dernier chant, Râma de retour dans sa capitale, comme s'il était fatigué de son bonheur, prête l'oreille à des propos malveillants et, pris de soupçons sur le séjour de Sîtâ dans le palais de Râvana, décide de la répudier. Sans rien lui révéler de ses desseins, il la fait conduire par son frère dans l'ermitage de Vâlmîki, où elle devra désormais rester. Peu après la malheureuse y met au monde deux jumeaux. Cependant une inquiétude secrète dévore le roi et ni les années qui s'écoulent ni les

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

exploits ne peuvent la calmer. Un jour qu'il passe par l'ermitage de Vâlmîki, deux beaux enfants lui chantent les prouesses du roi Râma, la tendresse et la vertu de Sîtâ : le roi s'émeut, reconnaît ses fils, les embrasse et veut recevoir des mains de Vâlmîki la noble épouse qu'il a dédaignée. Mais celle-ci est lasse d'avoir trop souffert et elle invoque le repos de la Terre, sa mère, qui, lui ouvrant son sein, la reçoit au milieu d'une pompe fleurie.

Quelques critiques ont cru que ce dénouement n'appartenait qu'à un Valmikide, mais, quel que soit l'auteur, on doit y reconnaître des situations et des accents dignes du premier Vâlmîki.

Compilation du Mahâ-Bhârata. — Pour le Mahâ-Bhârata, la question est plus complexe. Cette œuvre immense dont nous avons plus haut analysé la trame principale, arrive à peu près à son plein achèvement. Les connaissances géographiques y sont les mêmes que dans les ouvrages bouddhiques de cette époque et il y a lieu de supposer que la compilation presque totale en est terminée vers le IIIe ou le IVe siècle de notre ère.

Elle s'est énormément grossie, depuis qu'un poète anonyme a chanté la querelle des princes Pândava et Kaurava. En cours de route, on lui a fabriqué une histoire et une origine qui ont bien la marque indienne :

Il était une fois un rishi qui, en dépit de son vœu de continence, s'éprit d'une belle jeune fille que des pêcheurs ramenaient de la mer, car elle était née du corps d'un poisson. Il l'épousa et elle lui donna un fils qui naquit dans une île du Gange, d'où son nom de Dvaipâyana.

A bien des points de vue, cette introduction est intéressante : le procédé de l'encadrement du récit principal dans des récits accessoires, cette explication de la genèse de l'œuvre qui vise à garantir l'authenticité de l'œuvre même, cela nous promet les additions sans nombre de la compilation. Dès le premier coup aussi, le pouvoir mirifique de l'ascète s'impose et les fallacieuses interprétations

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
étymologiques ramènent à ces milieux brahmaniques où sévit souvent une science crédule et puérile.

Mais est digne de remarque surtout la mainmise brahmanique sur les plus vieilles traditions indigènes : la pratique du lévirat (*niyoya*) qui permet au frère survivant d'épouser ses belles-sœurs sans enfant, odieuse au brahmanisme orthodoxe, reçoit ici droit de cité par la grâce de l'ascétisme : on compose avec des pratiques aborigènes et on les apure.

Le Mahâ-Bhârata ne sera finalement rien d'autre que la mise en œuvre de toutes les légendes locales pour des fins d'éducation brahmanique ; ce sera une bible colossale où tous les détritus de folk-lore seront vivifiés en vue d'une moralisation spéciale.

Les brahmanes qui au long des siècles travaillent à ce monstre aux cent mille çloka ne sont pas des védisants ; la théologie pure, les doctrines du sacrifice les retiennent peu : ce sont plutôt des prêtres domestiques (purohita) attachés à des familles princières, ceux qui desservent les lieux de pèlerinage, les mêmes que ceux qui compileront les Purâna et qui pour la plupart vivent au pays où le culte de Krishna est plus populaire que celui de Çiva.

Les légendes dont ils bourrent la trame de l'histoire principale sont d'origines diverses. Ils en empruntent à un fonds anonyme. Qui dira l'origine de celle de Sâvitrî, l'épouse fidèle et héroïque qui arrache son mari à la mort, de celle de Vidulâ, cette reine ardente et impérieuse qui excite furieusement à la vengeance son fils, dépossédé de ses biens et exilé, vraie légende de vendetta qui détonne étrangement dans ce monde de pieux brahmanes, de celle de Rishyaçringa et de tant d'autres ?

Rishyaçringa est un jeune ascète qui dans la forêt n'a jamais vu d'autre être humain que son père et près de qui vient folâtrer une jolie princesse : c'est un jeune disciple, croit-il, et il admire ses yeux noirs, sa bouche souriante, son corps charmant, sa poi-

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

trine palpitante et sa voix qui chante aussi doucement que le *kokila*. Malgré les remontrances de son père qui l'avertit que les démons se servent de ces artifices pour perdre les sages, il la suit jusqu'au palais du roi qui la lui donne en mariage.

Il y a là une foule d'histoires qui semblent n'avoir d'autre origine que le plaisir qu'éprouvent partout les hommes de se satisfaire de contes où l'imagination brode inlassablement sur la réalité. Les bouddhistes et les djaïnistes ont aussi emprunté au même fonds bon nombre de leurs contes édifiants, y compris des fables où les animaux tiennent le rôle des hommes, de sorte que parfois ces auteurs semblent se piller les uns des autres.

Certaines portent mieux la marque de leur origine : témoin toutes celles qui sont relatives à un vieux culte aborigène des serpents dont la redoutable morsure et la rivalité permanente avec les oiseaux de proie donnent lieu à toute une magie ou à des explications mythologiques. C'est Kâdrû (Rouge-brune), la Terre, qui les a enfantés, tandis que Vinatâ (la courbée), la Voûte céleste, émet les Garuda qui les détruisent.

Ruru aime éperdument une belle qu'il va épouser, quand elle tombe foudroyée par la morsure d'un serpent. Insensible aux consolations des rishi du voisinage, il s'enfuit dans les bois et conjure les dieux de lui rendre sa bien-aimée. Le messager des dieux lui propose ce pacte : il recouvrera l'objet de ses amours, à condition de payer ce don de la moitié de sa vie. Il y consent, épouse la jeune fille qui est revenue à la vie et, dès lors, devient un impitoyable destructeur de serpents. Un jour même, malgré ses supplications, il tue un serpent non venimeux : il libère ainsi un ascète qu'une malédiction avait enfermé dans ce corps rampant, mais l'ascète lui fait la morale et exige de lui la promesse qu'il s'abstiendra désormais de tuer.

D'autres légendes semblent appartenir plus proprement à un fonds brahmanique ou du moins avoir reçu, depuis une plus longue antiquité, le vernis brahmanique.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
Ce sont celles qui consacrent surtout les mythes propres au brahmanisme, qui exaltent la puissance des ascètes, et qui enseignent particulièrement la vénération due aux brahmanes. On en trouve souvent les éléments dans les Brâhmana et dans les Purâna : ainsi le barattement de l'Océan :

Les dieux et les démons voulant produire la liqueur d'immortalité s'avisent ensemble de baratter l'océan primitif. Le mont Mandara leur sert de tourniquet et le serpent Vasuki fait de son corps flexible la corde qu'ils tirent alternativement, tandis que différentes productions merveilleuses résultent de leur travail.

Ainsi encore la fable du déluge dont l'origine sémitique n'a pu être démontrée.

Tandis que Manu se lavait les mains, un tout petit poisson se trouve mêlé à l'eau d'ablution : « Sauve-moi, je te sauverai, lui dit-il. — De quoi ? — Du déluge. » Manu recueille le petit poisson dans un vase d'abord, puis lui creuse un bassin plus ample et enfin, quand il est gros, le met à la mer. Il construit un navire sur ses indications et, quand le déluge gagne toutes les terres, il s'embarque, attache un câble à la corne du poisson venu à sa rencontre et qui le guide vers une montagne où il aborde, échappant seul ainsi à la destruction.

Les rishi se livrent à des mortifications épouvantables, bouleversent l'ordre de la nature, font trembler les dieux.

Cyavana au bord de son étang s'est figé dans une telle immobilité que les fourmis ont bâti autour de son corps, ne respectant que ses yeux farouches. Or, la fille du roi, après ses ébats au bain, avise ces deux vers luisants et de la pointe d'une épine lui crève les prunelles. L'ascète frappe de sa malédiction toute l'armée du roi qui se consume de maux sans remède. La colère du saint homme ne s'apaise qu'à la condition d'épouser la fille du roi, laquelle se soumet à cette rançon. Cependant l'ayant aperçue au bain si belle, les deux Açvin veulent la détourner de son répugnant époux et se proposent à elle. Fidèle à ses devoirs, elle refuse. Les jumeaux rendent la jeunesse à son époux en l'aspergeant de l'eau de l'étang, mais ils demandent encore à la jeune

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

femme de choisir entre eux trois. Elle refuse derechef, et son mari fait amitié avec les jeunes dieux : il leur offre le soma, quand intervient Indra pour s'y opposer, et il faut que la lutte s'engage ; mais c'est l'ascète qui triomphe du bon vieux dieu védique.

Très nombreuses, surtout, sont les histoires (aux livres XII et XIV) qui inculquent par des exemples illustres le respect dû à la personne sacrée des brahmanes.

Le roi Viçvamitra convoite la vache du brahmane Vasishtha. Celui-ci la lui refuse : la vache produit, dit-il, tous les dons du sacrifice ; tous les trésors de la terre ne peuvent se mesurer avec pareille richesse : ceci vaut mieux que cela. C'est en vain que Viçvamitra recourt à la force : la vache elle-même produit une foule d'armes magiques qui anéantissent les bandes armées du roi ; il faut enfin qu'il renonce et se retire dans les bois pour faire pénitence et gagner par des pratiques pieuses ce qu'il désire.

Ce n'est pas le lieu d'énumérer toutes ces fables accessoires. Le moindre prétexte suffit à les amener. Est-on embarrassé d'agir, se demande-t-on quelle est la voie préférable ? Toujours vient à point un personnage d'arrière-plan, parfois même un protagoniste, pour déclarer que, dans telle circonstance, tel roi a agi de telle façon ou tel sage s'est exprimé en de tels termes.

La légende de Çakuntalâ vient ainsi pour expliquer l'origine de la famille des Bharata. Celle de Nala et Damayantî est ainsi contée à Yudhishthira pour calmer ses remords de joueur malchanceux ou maladroit. C'est encore pour consoler le même prince du rapt de sa femme Draupadî que l'histoire de Râma privé de Sîtâ lui est contée. Est-elle empruntée au Râmâyana ou utilise-t-elle des légendes analogues, on l'ignore. On ne sait même pas si le rapt de Draupadî n'est pas un décalque de celui de Sîtâ ou ne plonge pas dans le même substrat de légendes relatives aux femmes enlevées par les monstres des bois.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
A chaque instant, on trouve exposées les idées brahmaniques sur tous les problèmes de la vie morale : devoirs des enfants, devoirs des femmes, devoirs des rois en général ou dans un danger pressant, devoirs des hommes envers leur salut, que penser de la mort, de la destinée, vaut-il mieux suivre la vie ascétique ou la vie mondaine, solutions apportées à ces problèmes par les différentes écoles, etc., etc. Des livres entiers, où l'action reste stagnante, le XII^e^, le XIII^e^, le XIV^e^, sont presque tous consacrés à ces sujets, généralement inclus dans un épisode accessoire.

Si beaucoup de ces légendes sont contées pour le plaisir, le plus grand nombre l'est pour l'éducation et l'édification. Sans beaucoup d'esprit de suite ni de rigueur dogmatique, les collaborateurs de cette encyclopédie brahmanique reviennent perpétuellement sur des idées qui leur sont chères. Et ces idées, il faut le dire, ne sont pas toujours la propriété particulière du brahmanisme, elles appartiennent aussi aux djaïnistes, aux bouddhistes, donnant ainsi à la pensée morale de l'Inde une sorte d'unité et de cohésion que l'observateur occidental est souvent tenté de perdre de vue.

Parmi ces idées, il en est trois peut-être qui reviennent avec une singulière fréquence ou avec force : celle de la renonciation, celle du karman, celle de l'amour des êtres. Combien sont disparates dans cette épopée où des guerriers, souvent sans scrupule, se livrent au carnage, de telles idées de paix et de doux abandon de soi-même, il suffit de le noter. Rien n'est plus vanté que la libéralité, de plus flétri que l'avarice. Certes, il s'agit souvent de donner aux brahmanes le dû de leurs bons offices et il y a tout un traité sur le dânadharma (le devoir de donner), dont doit bénéficier cette classe privilégiée, mais il n'en reste pas moins l'affirmation partout présente qu'on en possède que ce qu'on donne : Incommensurable est

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

mon empire, dit un roi, puisque je ne possède plus rien.

Le dogme du karman n'est nulle part mieux présenté que dans cette parabole.

Une pieuse brahmine, Gautamî, perd son fils mordu par un serpent ; un chasseur s'empare de la bête et demande comment il faut la tuer. La pieuse mère réfléchit que la destruction du serpent ne lui rendra pas son fils et ajoutera encore à l'iniquité. « Mais on doit se venger de ses ennemis », dit le chasseur qui allègue Indra tuant Vritra. Et le serpent de protester à son tour : il n'est pas coupable de cet accident, mais la Mort seule est responsable. Apparaît la Mort : « C'est le Temps, dit-elle, Kâla, la Destinée, qui a tout fait. » Et la Destinée se présente aux yeux des contestants. « Ni le Serpent, ni la Mort, ni moi, dit-elle, ne sommes coupables : c'est le Karman, les actions des vies antérieures, le fruit des actes, qui lie indissolublement entre eux celui qui agit et ses propres actions. »

Enfin l'amour des êtres, l'interdiction de leur nuire, prescription si chère aux djaïnistes et aux bouddhistes, trouve, entre autres passages, son affirmation dans la légende du roi Çibi, le roi pieux par excellence, qui comble de dons les brahmanes et qui, un jour, voulant racheter de sa propre chair un pigeon poursuivi et saisi par un faucon, consent à donner morceau par morceau tout son corps pour satisfaire l'oiseau de proie.

La Bhagavad-Gîtâ. — Parmi toutes ces productions qui sont venues se greffer dans un ordre que nous ignorons sur la *geste* primitive, la plus fameuse à juste titre, peut-être aussi une des plus anciennes, est la Bhagavad-Gîtâ (ou Gîtâ), dont l'Occident a eu une première connaissance dès 1785, par la traduction anglaise de Wilkins.

Le « Chant du Bienheureux » se place en épisode au livre VI, lorsque la grande bataille va commencer. Arjuna arrête son char entre les deux lignes ennemies et déplore l'œuvre de massacre qui s'apprête, et Krishna, le Bienheureux, qui a pris la forme de son cocher, lui rappelle

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
ses devoirs et lui explique comment il faut agir en vue de la délivrance.

A réduire et à classer cet enseignement dans ses données essentielles, il y a au moins quatre principales méthodes pour arriver au salut.

D'abord, il y a une doctrine de l'action. Arjuna doit combattre, parce que c'est son devoir de kshatriya (ch. II, 31), et du moment que son esprit est lié à un corps qui a de certaines qualités caractéristiques, pureté, passion, ténèbres (sattva, rajas, tamas), il est de toute nécessité qu'il agisse (ch. XIV) : c'est la doctrine du Sânkhya.

En second lieu, et ceci semble une contradiction, cette action doit être rectifiée, non par l'intention, mais par le manque d'intention, c'est-à-dire par le détachement. Arjuna ne doit pas agir en vue des fruits de l'acte (II, 47), il doit rester indifférent au succès et à l'insuccès, car l'acte est inférieur au détachement. Et c'est là une morale ascétique inspirée par la doctrine du Yoga (voir p. 192).

Troisièmement, et ceci est nouveau et important, il faut agir par dévotion (bhakti), par amour de Dieu. La quintessence de cette doctrine est dans cette stance qui termine le chant XI :

« Celui qui n'agit qu'en vue de moi (dit le dieu), dont je suis le tout, qui se dévoue à moi, libre de toute attache, qui ne connaît de haine pour aucun être, celui-là, ô Pândava, parvient à moi. »

Cela suppose la croyance à un dieu unique, personnel, et est en contradiction absolue aussi bien avec la doctrine du sacrifice qu'avec le panthéisme traditionnel. Mais combien conforme aux aspirations des dévots et à celles de leurs guides spirituels auprès de qui, depuis des générations, évoluent des doctrines rivales, le bouddhisme et le djaïnisme, se transformant alors elles-mêmes en des religions de dévotion, et qui voient les

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

religions populaires de Çiva et de Vishnu gagner de plus en plus de prosélytes !

Enfin ce dieu lui-même est moins un dieu suprême, créateur, que l'Ame universelle intégrée dans un dieu personnel :

« Ce que je te révèle, ô héros sans tache, c'est la doctrine la plus secrète : qui la connaît, possède vraiment l'intelligence, il ne lui reste rien à accomplir (XV, 20). » (Trad. Senart).

Telle est sur l'esprit indien la force de la gnose (jñâna), de la connaissance intuitive du Brahman, que le poème revient d'un culte sectaire aux principes monistes du Vedânta et des Upanishad.

A ce raccourci schématique, il faut ajouter que l'enseignement de la Gîtâ s'exprime avec une souplesse voisine du désordre, avec des incohérences et des contradictions qu'une pensée sévère n'arrive jamais à concilier, dans un jargon d'école dont les termes mêmes sont parfois encore flottants. Il est possible que la Gîtâ n'ait pu être chantée d'un seul jet et que là encore des rapetasseurs sans goût, mais astucieux, soient intervenus. Mais la tendresse humaine, l'effusion religieuse, l'effort pour trouver Dieu et l'exprimer ont trouvé des accents incomparables.

Livre sacré d'une secte vishnouite qui apparaît dès le IIe siècle avant J.-C., les Bhâgavata, la Gîtâ est aussi le livre de chevet de tout Indien cultivé, qu'il soit resté dans la tradition ou qu'il s'en soit émancipé. Ses éditions ne cessent de se multiplier depuis la première impression de Calcutta (1809) ; ses traductions l'ont fait passer dans tous les vernaculaires de l'Inde. Elle reflète une évolution religieuse dont la date est indécise, mais qui montre un essai curieux de trouver une doctrine large, capable d'embrasser les enrichissements intellectuels des âges anciens. Faut-il la placer avant l'ébranlement pro-

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
duit par le raid d'Alexandre ou bien après une longue série de froissements avec le barbare ?

Le Théâtre. — A cette époque appartiennent aussi les plus anciens essais que nous connaissions de l'art dramatique : quelques fragments d'Açvaghosha (cf. p. 156), des pièces entières de Bhâsa. Nous ne savons rien de positif sur les origines du théâtre indien : elles sont assurément fort anciennes et on peut sans invraisemblance en trouver des traces jusque dans le Veda. Mais, pour descendre d'un trait la file des siècles, on sait que des règles avaient été cataloguées à l'usage des comédiens et Bhâsa fait allusion à un Nâtya-çâstra, traité didactique sur l'art dramatique, dont Kâlidâsa, un peu plus tard, appelait l'auteur Bharata, ainsi que le fait la tradition indigène. L'ouvrage de Bharata est une compilation encyclopédique d'art dramatique sans unité et dont les différentes parties sont d'auteurs et de dates inconnues.

Pratique du théâtre. — Ces comédiens sont maintes fois mentionnés dans la littérature indienne antérieure : un de leurs noms (nata) se rattache à un verbe qui signifie danser et on croit généralement que dans les temps les plus anciens leur danse, accompagnée de chants, de musique et de mimique, a été un accessoire du culte, sacrifice, fêtes saisonnières ou fêtes locales. Le drame classique aurait gardé de cette origine sa prédilection pour les sujets qui mettent en scène les exploits divins de Krishna, de Râma, du Bouddha et aussi la pieuse invocation (nândî) par quoi débute toute pièce, reste d'un cérémonial destiné à purifier la scène et écourté par la suite. On sait aussi que les rois entretenaient à leurs frais, à côté de troupes de lutteurs, des danseurs, des comédiens et que ces artistes, réprouvés par le brahmanisme, passaient pour avoir des mœurs faciles. Il n'est resté aucun témoignage littéraire des productions, en langue vulgaire peut-être, et peut-être aussi improvisées, qu'ils donnaient en public.

Mais ces corporations de baladins n'en avaient pas moins des habitudes dont s'empareront les futurs maîtres de l'art. Aussitôt après la stance de propitiation, le chef de la troupe (sûtradhâra) entrait avec une actrice, sa femme, et, tandis que les acteurs derrière le rideau, désigné sous le nom d'étoffe d'Ionie,

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

(yâvanikâ) faisaient leurs derniers préparatifs, il s'entretenait avec elle du sujet à traiter. Ce prologue était obligatoire.

Les caractères des personnages étaient tels qu'il le fallait dans des pièces où le spectacle et le jeu des instruments tenaient un rôle prépondérant : le héros et l'héroïne, tous deux jeunes et beaux, avec les traits propres à leur sexe, maintenaient le public dans une agréable sentimentalité. L'élément comique était représenté par le vita, beau parleur, bel esprit, expert aux ruses féminines, mais démuni d'argent et toujours famélique, et surtout par le vidûshaka, brahmane grotesque, difforme, aux yeux éraillés, chauve, grand confident des amours du jeune premier, son ami, mais le trahissant au besoin, et glouton : deux personnages dont il ne devait pas être difficile de trouver l'original, moins le grossissement comique, à la cour des rois ou dans les sociétés bourgeoises.

La langue qui, à l'origine et dans beaucoup de cas sans doute, devait être le parler habituel du lieu, connaît déjà dès le temps d'Açvaghosha des règles établies. L'emploi simultané de la prose et des vers doit être très ancien, s'il est vrai qu'à l'origine les comédiens aient surtout chanté et mimé des complaintes populaires et légendaires ; mais plus tard on raffine ; la langue vulgaire, le prâkrit, dans ses diverses variétés, est abandonnée aux femmes, au trivial vidûshaka, aux gens de basse sorte. Le sanscrit est réservé aux hommes de tout rang ou aux passages qui demandent de la dignité et, à mesure que le drame est traité avec plus d'art, ces règles se précisent davantage.

On s'est demandé souvent si le drame indien n'aurait pas subi l'influence du théâtre grec : on a relevé le nom donné au rideau et l'emploi des types du parasite et du bouffon ; on a surtout noté le fait que le théâtre indien ne s'est développé qu'après la période de contact avec les Grecs, et par suite on a supposé que des représentations de la nouvelle comédie grecque à la cour des rois bactro-indiens auraient déterminé une imitation décisive.

Mais on ne sait pas si les rois bactro-indiens ont eu un théâtre, une troupe, un répertoire d'origine grecque. L'imitation de la sculpture grecque au Gandhâra est certaine, et les stûpa de Bharhut et de Sânchi présentent une étape antérieure à cette influence. Rien d'analogue pour

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
le théâtre, qu'il s'agisse du mime grec ou de la comédie de Ménandre : les Indiens ont maintenu leur théâtre sur un sol et dans un cadre nettement indiens, comme on le verra plus tard.

Bhâsa. — Naguère connu seulement par des allusions d'écrivains anciens, par Kâlidâsa notamment, et par quelques jolies stances citées dans des anthologies, Bhâsa fut révélé en 1910 par une heureuse découverte de Ganapati Shâstrî dans une bibliothèque du Travancore. Aucun de ses treize drames n'est signé, mais le plus fameux de tous, sa Vâsavadattâ, est parmi eux et l'authencité en paraît peu contestable. Sa foi en Vishnu-Krishna oblige de le situer après l'ère chrétienne et certains croient reconnaître dans le Râjasinha (*Lion parmi les Rois*) pour qui il fait des vœux de bonheur à la fin de chaque pièce, un grand satrape du Kathiawar, Rudrasinha Ier qui régnait dans les dernières années du IIe siècle. Mais l'examen de son style et de sa pratique théâtrale semblent plutôt le rapprocher de Kâlidasâ que d'Açvaghosha ; on admettrait ainsi qu'il a écrit vers la fin du IIIe siècle ou au début du IVe, soit une centaine d'années avant Kâlidâsa. On ne sait rien de positif sur le pays où il a vécu, mais comme il a tiré son principal succès d'un sujet emprunté à la Brihat-Kathâ, qui était très familière au pays d'Ujjayinî, on suppose qu'il en était lui-même originaire : il serait ainsi doublement le prédécesseur de Kâlidâsa.

Ses pièces sont tirées des légendes du Mahâ-Bhârata, de celle du Râmayâna, de l'histoire de Krishna et des contes populaires remaniés par Gunâdhya. Leur contexture est déjà celle, à peu de différences près, des pièces classiques. L'une d'elles, *le Pauvre Cârudatta*, a été remaniée par Çûdraka, qui en a fait son *Chariot de terre cuite*.

La plus fameuse, où l'on a cru voir presque un emprunt direct au trésor de contes perdu de Gunâdhya, met en

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

scène une aventure galante du roi Udayana. C'est *Vâsâvadattâ au Songe.*

Udayana, vaincu par ses ennemis, s'est retiré dans la forêt avec sa femme tendrement aimée Vâsavadattâ, et ses ministres complotent de lui faire épouser la fille du roi Darçaka, Padmâvatî, pour lui procurer une alliance avantageuse. Mais comment amener le couple amoureux à une telle solution ? Le premier ministre, la forte tête de la pièce, imagine de faire disparaître la reine dans un incendie. Le roi se pâme d'horreur, puis consent à faire une démarche auprès du roi voisin. Padmâvatî l'aperçoit et devient amoureuse et le roi Udayana est charmé. Or, elle a parmi ses suivantes Vâsavadattâ elle-même que l'habile ministre fait passer pour sa sœur. La reine a consenti à ce sacrifice pour le salut de son mari : il n'a pas péché, dira-t-elle, pour se consoler. Et pour se consoler encore dans sa jalousie nécessaire, elle constatera que son mari lui est tant attaché qu'il la revoit en songe échapper à ses embrassements. Le roi se remariera donc et Padmâvatî, vaincue par la grâce de Vâsavadattâ, acceptera d'occuper la seconde place auprès du roi.

Peu de comédies de harem ont été aussi adroitement réussies, car la grande difficulté y est toujours, quoique la psychologie amoureuse du théâtre indien ne comporte jamais de combats violents, de rendre avec vraisemblance et avec finesse le partage que le roi doit faire de son cœur à deux favorites. Tantôt il ne fera que chercher aventure nouvelle, tantôt il oubliera ses premiers serments, tantôt il sera victime d'une beauté fatale ; les reines dédaignées dévoreront l'affront avec dignité ou se révolteront ou s'inclineront devant la nécessité. L'art de Bhâsa a été de prêter à son héros une fidélité qui le poursuit même dans l'infidélité, à la reine une amitié amoureuse qui se sacrifie en gémissant et retient encore plus le roi, à la jeune rivale enfin une passion pleine de modestie et de respect. On ne pouvait retracer ces mœurs de harem d'un pinceau plus idéal et plus poétique.

La Fable. — Parallèlement à ces réalisations littéraires de haut goût, épopée, théâtre, il est une matière que les

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
pandits n'ont garde de négliger : c'est la fable d'animaux. Le genre est ancien et la question n'est pas résolue de savoir d'où il est originaire. Dans l'Inde même, la propagande bouddhique et djaïniste l'utilise depuis longtemps, témoin certains contes des jâtaka et leurs reproductions sur les pierres de Bharhut. Il appartient à la littérature orale longtemps avant que les lettrés s'en soient emparés.

C'est peut-être vers cette époque que l'on pourrait placer la rédaction du recueil classique dans lequel la plupart de ces fables nous sont parvenues, le Pañčatantra (*le livre des Cinq Ruses*), ou d'un de ses archétypes trouvé au Cachemire, le Tantrâkhyâyika (*le conte des Ruses*). L'auteur se présente à nous comme étant un certain Vishnuçarman ou Vishnugupta, *alias* Čânakya ou Kautilîya, le ministre de Čandragupta : fiction qui ne peut servir que de *terminus a quo*. On sait par ailleurs que le *terminus ad quem* est la date de la traduction pehlevie, entreprise au VI^e^ siècle par les ordres de Chosroès Anushirvan, aujourd'hui perdue, mais retraduite en syriaque vers 570 et en arabe vers 750 et conservée dans ces deux versions.

Le but de l'ouvrage est d'enseigner la prudence, l'art de se conduire dans la vie : ce qui y est vraiment indien, c'est cet assujettissement de la sagesse à la ruse, c'est aussi le rôle du chacal, conçu sur le modèle du ministre auprès du râja ; c'est surtout la forme de l'ouvrage, débutant par un préambule servant de cadre où s'emboîtent ensuite les récits. La narration est en prose unie et simple, mais toute réflexion morale prend la forme de la stance et ce caractère didactique est employé sans souci de plaire à ceux qui savent goûter le récit pour lui-même. Pour qui a lu La Fontaine, la saveur de ces fables réputées n'est pas sans platitude.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

III. — *LE MOUVEMENT RELIGIEUX*

C'est sur le domaine religieux que s'exerce de façon Plus précise l'influence de Kanishka, s'il est vrai que comme Açoka il ait réuni un concile pour résoudre les questions relatives à la discipline bouddhique.

Le Bouddhisme. — Le bouddhisme subit alors à nouveau une sorte de crise de croissance. Son extension considérable dans l'Inde, son établissement particulièrement fort dans le Nord-Ouest où l'université de Taxila est fameuse, l'opposent non seulement au brahmanisme orthodoxe toujours puissant et aux religions populaires, peut-être héritées des tribus sauvages, mais aussi à toutes ces croyances et façons de vivre que les envahisseurs étrangers, grecs asiatiques, iraniens, soldats, nomades charrient avec eux. Du côté de l'Occident, le bouddhisme se trouve peut-être aussi en contact avec le christianisme naissant (c'est le temps où va commencer la grande prospérité trafiquante de Palmyre, 105-273). Des relations multiples s'établissent sans doute entre la grande religion indienne et les croyances des autres peuples, relations rapides, heurtées, sans suite méthodique, parce que dues aux hasards des guerres et des révolutions et fournies par des esprits simples et frustes, plus aptes à jouir de leur brutalité immédiate qu'à réfléchir sur les problèmes de la vie.

Il faut ajouter à ces causes externes de transformation un fait bien particulier à l'Inde : la liberté de penser en matière religieuse n'y est jamais maîtrisée et parmi des pratiques traditionnelles fort minutieuses, l'objet préféré du culte peut varier. Que peut devenir la foi du Bouddha et de ses premiers disciples, quand elle devient celle de centaines de milliers d'Indiens de la mentalité la plus variée ? Le bouddhisme a des couvents, des

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
moines prêcheurs et mendiants, tout un corps de légendes édifiantes, une église avec des traditions bien établies ; mais son système de morale et de métaphysique ne repose pas sur des canons intangibles et il n'a pas de chef spirituel qui dirige tout cet ensemble. Les innovations y sont un produit naturel de la vie et de la ferveur religieuse.

Voyons. quelles sont les tendances du bouddhisme d'alors. D'un mot, il semble que ce soient celles du Grand Véhicule (Mahâyâna) qui dominent, bien qu'elles n'entrent jamais en conflit violent et sanglant avec celles du Petit Véhicule. (Cf. p. 101.)

Le Mahâyâna. — La métaphysique du Mahâyâna est à la fois plus raffinée et plus soustraite à la dévotion. Le bouddhisme ancien, tel qu'il avait été formulé par les hînayânistes au temps d'Açoka, reposait sur des principes assez simples : pour éviter de toujours renaître, l'homme n'a qu'à supprimer le désir, lien de tous les états transitoires qui forment l'âme et la vie et par suite, il doit se donner aux autres avec le plus généreux altruisme pour tuer l'égoïsme monstrueux qui prolonge notre vie dans l'infini des existences à vivre. Les docteurs mahâyânistes, qui conçoivent la nature universelle comme une apparence, ont raffiné sur l'analyse de l'âme et se sont demandé ce qu'étaient les éléments transitoires qui la composaient ; ils les ont trouvés vains, inexistants, vides (çûnya) et ils ont fondé ainsi le néant universel, mais toutefois sans faire de cette croyance un article de foi indispensable au salut.

En morale, l'ancien bouddhisme professe que le moyen le plus sûr pour obtenir la délivrance, c'est de s'adonner au monachisme et Açoka lui-même a parlé de ses degrés d'initiation dans l'état de moine. Une telle pratique est incompatible avec une grande religion qui doit tenir compte des nécessités de l'existence. Du reste, le Bouddha,

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation ,Chandigarh

dans le cours de ses existences antérieures, n'a-t-il pas toujours vécu dans le monde ? Ainsi le laïque, même après avoir fait des vœux de moine, peut continuer de vivre dans le monde et obtenir son salut.

L'essentiel est qu'il pratique toutes les vertus, patience, abstention du mal et en premier lieu miséricorde qui donne au sage toute sérénité nécessaire à la méditation, ou, en d'autres termes, il faut que le dévot obtienne les connaissances du Bouddha, celles qui font gagner la délivrance du désir, la délivrance de l'ignorance, la délivrance de l'existence : il lui faut entrer dans la carrière du futur Bouddha ou Bodhisattva.

Et ici nous rentrons sur la terre indienne de la mythologie religieuse dont le Bouddha s'était évadé par son athéisme foncier. Les mahâyânistes personnifient et divinisent les phénomènes qui reflètent le tout, les idées abstraites, l'homme surtout, dont le Bouddha est le type achevé, donc adorable. Ils imaginent que dans la vie humaine interviennent des déités qui sont les Bouddha dont chacun trône dans son ciel propre, entouré de saints et envoyant sur terre, périodiquement, des corps magiques pour sauver cette pauvre humanité.

Voici qui montre mieux encore à quel degré les croyances populaires ont remanié le bouddhisme. Rien ne sert de méditer sur la vérité métaphysique du système, c'est-à-dire sur la doctrine de la vacuité ; rien ne sert même de pratiquer les admirables vertus qui font encore aujourd'hui le véritable attrait du bouddhisme : il suffit de pratiquer le culte des Bouddha pour obtenir le salut. Ainsi le Bouddha est dieu et le but du dévot est de renaître dans le paradis de ce dieu avec l'aide des saints. Et au surplus ce dieu ne s'appelle pas et n'est pas nécessairement le Bouddha, il est tantôt Amitâbha (splendeur infinie) ou Amitâyus (vie infinie).

C'est ainsi que la dévotion indienne (bhakti), probable-

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
ment aussi de semblables attitudes religieuses venant de pays étrangers, ont peu à peu exercé leur influence sur la foi bouddhique et il s'y ajoute des pratiques déjà connues dans l'Inde : observances de rites qui effacent les péchés, répétition indéfinie du nom des Bouddha, lecture des sûtra sacrés, litanies, culte des stûpa, etc. De telles pratiques ne peuvent que gagner les fidèles : le Mahâyâna élargit l'église de façon à en faire une association religieuse universelle. Après un cours de quelques siècles, la pensée religieuse bouddhique a fermé le cercle : elle s'était libérée de l'étroit formalisme brahmanique, et voici qu'après avoir conquis l'Inde, elle est rentrée dans un formalisme tout pareil.

Le Mahâvastu. — Un ouvrage bouddhique qui atteste bien ces nouveautés religieuses, c'est le Mahâvastu. Sa date précise est inconnue et, comme il en est de nombreuses compilations de même ordre, il contient des matériaux d'époques diverses. Mais si les allusions aux Huns, aux Chinois, à la secte des Yogâcâra, si la mention de l'astrologue avec son nom semi-grec de horâpâthaka nous ramènent jusqu'au VI^e^ siècle, l'ouvrage n'en est pas moins ancien dans l'ensemble. L'état de la langue, un prâkrit qui n'est pas fixé comme celui des Jaina ou comme le pâli du bouddhisme du Sud et qui n'est plus déjà la langue parlée, en est la preuve : à cette époque le sanscrit est comme un intrus dans la littérature bouddhique. En outre, la doctrine se rattache à celle du Hînayâna et se rapproche déjà, sans s'y confondre, de celle du Mahâyâna.

Il professe, conformément à des sectes anciennes, que tous les Bouddha sont des êtres surnaturels et il expose en détail ce système qui provient du besoin vulgaire qu'a le fidèle de diviniser l'objet de son culte et qui s'inspire aussi de la philosophie brahmanique. Sans nulle intervention divine, les Bouddha s'engendrent d'eux-mêmes, comme le Svayambhû des brahmanes, par leur énergie propre ; leurs mères restent vierges, ils sortent de leur flanc droit sans les blesser, etc. La préhistoire du Bouddha se précise aussi ; les anciens textes pâli ne parlent que de six prédécesseurs du Bouddha et les sculpteurs de Bharhut n'en connaissent pas davantage, mais des livres plus récents, comme les Jâtaka, en citent vingt-quatre dont du reste la vie est calquée

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

en général sur celle de Çâkyamuni. Le Mahâvastu renchérit sur cette théogonie avec la même tendance qui pousse l'esprit indien à inventer les généalogies épiques ou les mondes imaginaires. Mais il s'agit d'inculquer, à des esprits sans doute grossiers, l'idée abstraite de l'éternité du Bouddha, se confondant avec l'absolu du Vedânta, et c'est par myriades, par infinités de myriades que les rédacteurs du Mahâvastu les font apparaître à leurs catéchumènes.

Ils innovent encore, lorsqu'ils contruisent, sans du reste aucune rigueur logique, les carrières (čaryâ), les étapes (bhûmi) que doivent occuper les Bodhisattva, avant d'atteindre au rang suprême de Bouddha. Le nirvâna n'étant plus, en effet, ni la condition sainte de l'arhat, ni le but de la vie religieuse, comme dans le bouddhisme ancien, on aspire à des perfections plus mystiques, ce qui est propre au Mahâyâna. Mais on n'y connaît encore aucune des hypostases du Bouddha, Amitâbha, Târâ, etc., qui sont caractéristiques du Grand Véhicule.

Le Lalita-vistara. — C'est aussi une compilation anonyme qui, comme le Mahâvastu, met en œuvre des morceaux plus ou moins anciens, d'inspiration bouddhique et aussi brahmanique.

Il est écrit en prose sanscrite, mêlé de vers en sanscrit mixte, et beaucoup de ces strophes appartiennent au même fonds que certaines gâthâ des textes pâli, mais elles ne sont pas toutes archaïques. En général elles s'insèrent dans une narration qui est en prose et cette prose traduit parfois, comme dans le sermon de Bénarès, des récits anciens.

Sous son titre de *Développement des Jeux*, c'est une biographie du Bouddha, venu se jouer dans le monde des vivants. Le caractère merveilleux du dieu s'y manifeste avec une richesse exubérante : quand, enfant, il se rend au temple, les statues des dieux s'ébranlent sur leur socle, et quand il pénètre dans l'école avec un cortège prestigieux de divinités, il révèle au maître prosterné à ses pieds les soixante-quatre sortes d'écriture, dont il possède déjà la connaissance. La croyance au Bouddha devient un article de foi :

« J'apporte le bien à tous ceux qui croiront en moi ; tous ceux qui ont recours à moi sont mes amis, et le Tathâgata a beaucoup d'amis; les amis du Tathâgata ne disent que la vérité, jamais rien de faux. »

Il n'est pas certain que le Lalita-vistara ait été traduit en chinois au 1er siècle de notre ère, mais une biographie chinoise du

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
Bouddha des environs de 300 se donne déjà comme une nouvelle traduction de l'ouvrage.

L'évolution mahâyâniste se manifeste dans de nombreux ouvrages qui forment le canon sanscrit du bouddhisme septentrional et qu'il serait hors de propos d'énumérer ici. Des écoles se fondent dont les deux principales sont celles des Mâdhyamika et celle des Yogâčâra ; elles ont pour trait commun d'être idéalistes ou de nier, avec diverses modalités, l'existence réelle de toute chose. La nature universelle n'est qu'une apparence, mais les forces et phénomènes qui sont à la base sont personnifiés ; l'homme idéal, c'est le Bouddha ; la grande loi morale est celle de la miséricorde qui doit amener le sage à la sérénité nécessaire à la pensée.

Leur enseignement s'exprime dans des sûtra dont les principaux sont le Saddharma-pundarîka (le Lotus de la Bonne Loi) et la Prajñâ-paramitâ (la Perfection de la Connaissance).

Le *Lotus de la Bonne Loi* (traduction Burnouf, 1852) est l'œuvre la plus importante de cette littérature. Le Bouddha n'y est plus le moine mendiant du Hînayâna : c'est un dieu resplendissant, siégeant sur une haute montagne, escorté de milliers de divinités et de Bodhisattva ; il est celui qui existe par lui-même, il sait que le monde « n'est pas existant et n'est pas non existant, qu'il n'a pas été et n'est pas n'ayant pas existé » ; il possède une magie illimitée. Mais c'est aussi le père universel des créatures. Avec la verbosité démesurée qui caractérise l'ouvrage, il se compare à un médecin qui, de retour dans sa maison, trouve ses enfants malades, leur prépare un breuvage salutaire, ne peut le faire accepter à tous et alors se retire à l'étranger. Ses enfants, se voyant orphelins, songent alors à leur salut et absorbent le breuvage salutaire. Le Bouddha pourrait sauver les malheureux par la moindre expression de son désir, mais il a affaire à des aveugles : il leur offre trois véhicules de salut dont le Mahâyâna, comme un père qui pour faire sortir de sa maison en flammes ses petits enfants, inconscients du danger, les excite par des jouets de toute sorte, disposés loin de l'incendie. Et le moyen suprême d'obtenir le salut est le culte des reliques, la construction des

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

stûpa, leur vénération. Tout acte qui s'y rattache, fût-ce la construction d'un stûpa de sable par un enfant, fût-ce la formule : adoration au Bouddha, fût-ce la batterie du gong dans un cortège de fête, tout cela fait entrer dans la voie salutaire.

La compilation de ces divers ouvrages suppose des directeurs spirituels dont nous sommes heureux, grâce aux pèlerins chinois, de connaître les noms ainsi que les principaux ouvrages. De l'Inde brahmanique, il ne faut rien attendre de certain sur des sujets analogues : qui furent Vyâsa, Vâlmîki, Gunâdhya et Yajñavâlkya, le grand maître des Upanishad.?

I-tsing qui visitait les lieux saints de l'Inde de 671 à 695, nomme parmi les anciens maîtres Açvaghosha et Nâgârjuna : voici enfin des personnalités indiennes qui sortent du domaine de la légende.

Açvaghosha. — Açvaghosha, de famille brahmanique, originaire des pays du Gange (Oudh, Patna ou Bénarès), reçut d'abord la culture traditionnelle, puis se rallia à une école du Hînayâna, celle des Sarvâstivâdin. Grammairien, musicien, poète, il fut ministre du roi Kanishka et dut peut-être à ses fonctions d'homme d'État de préconiser une forme plus large du bouddhisme. Il fut sinon le fondateur, du moins le propagateur du Mahâyâna, non pas seulement auprès des classes humbles de la société qui se soucient plus d'observances extérieures que de dogmes, mais surtout auprès des hautes classes pour qui le sanscrit est une langue sacrée. Une de ses originalités consiste en effet à rédiger dans une forme raffinée de poésie la vie du Bouddha.

Dans le *Buddhaćarita* il reprend le sujet du Lalita-vistara, mais l'agrémente d'ornements littéraires qui sont déjà devenus conventionnels. Il vise moins à faire un récit suivi qu'à peindre des scènes prêtant au plaisir esthétique, comme la rencontre du jeune prince avec le vieillard, sa tristesse en présence du divertissement ou du sommeil des femmes de son palais. Ce

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation,Chandigarh
genre poétique est précieux et n'évite même pas le jeu de mots. Le roi Çuddhodana, nous dit-on, est puissant parmi les *rois*, il a des *amis*, il possède un naturel *aimable*, il jouit de la *majesté royale*, attributs qui seraient d'une grande banalité, si les mêmes mots ne signifiaient en même temps qu'il est aussi puissant qu'une montagne, mais que c'est une montagne encore munie de ses ailes (car, dit la légende, si les montagnes ne volent pas, c'est qu'on leur a jadis coupé les ailes), qu'il est beau comme la lune et resplendissant comme le soleil. Le métaphore se déploie avec la même préciosité ; l'œuvre du Bouddha est ainsi définie :

« La porte qui a pour serrure la concupiscence,
pour battants l'égarement et l'obscurité,
c'est lui qui la fera sauter pour faire sortir les créatures,
grâce au bélier tout puissant de la bonne Loi invincible. »
(Trad. S. Lévi.)

Le poème dont les treize premiers chants seulement sont authentiques, s'arrête aux conversions de Bénarès.

Son autre poème, le *Saundarânanda*, appartient à la même veine poétique.

Nanda, le demi-frère du Bouddha, ne pouvant se consoler d'avoir quitté sa femme, la belle Sundarî, pour la carrière sainte, est transporté au ciel par le Bouddha. La vue d'une affreuse guenon sur l'Himâlaya, puis des divines Apsaras au ciel agite le cœur sensible de Nanda et pour obtenir les faveurs de celles-ci, il s'adonne de retour sur terre au plus dur ascétisme. Le disciple chéri de son frère, Ananda, lui fait comprendre alors la vanité de ces apparitions célestes, et il écoute l'enseignement de la Loi, reconnaît son erreur et va trouver le Bouddha pour lui demander une mission de propagande.

Peu de doctrine mahâyâniste dans ces deux poèmes, mais leur importance littéraire ne saurait être exagérée. Ils prouvent de façon indubitable l'existence d'une poésie raffinée (kâvya) jusqu'à la préciosité, bien avant l'époque de Kâlidâsa. On ne peut affirmer qu'Açvaghosha en soit le créateur, mais il est celui qui nous en donne les chefs-d'œuvre les plus anciens et les plus authentiques.

Sa volonté de faire servir le sanscrit à l'expression du

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

bouddhisme se marquait de façon plus nette encore dans son Sûtrâlamkâra dont il nous reste la traduction chinoise, l'original étant perdu presque en entier. Il s'agit ici d'appliquer l'art de la rhétorique (alamkâra), au genre littéraire qui y répugne le plus, le sûtra.

C'est une collection de récits édifiants, comme les Jâtaka et les Avadâna, en prose et en vers. Le récit est parfois réduit à sa plus simple expression, mais le commentaire l'emporte toujours sur la narration : c'est une œuvre didactique. Voici par un exemple comment s'y manifeste la foi mahâyâniste.

Un gueux voulait se convertir à la doctrine, mais Çâriputra, le chef de la communauté en l'absence du Bouddha, et les autres moines le bafouent et le rebutent, parce que dans ses vies passées il n'a pas accompli la moindre bonne action : à tout jamais il doit être perdu. Mais le Bouddha revient, s'informe de ce misérable en pleurs et le console : il sera reçu dans la communauté parce que... dans une de ses existences antérieures, attaqué par un tigre, il s'est écrié : Adoration au Bouddha !

Cette seule invocation au Bouddha
contient une chose bien subtile :
par cela, il a brisé la carrière de ses maux,
par cela il a montré sa vertu ;
parce qu'il a de tout cœur pris son refuge dans le Bouddha,
il doit obtenir la délivrance finale. (Trad. Ed. Huber.)

Açvaghosha contribue encore à la propagande bouddhique par un moyen que pour la première fois (avant Bhâsa) nous rencontrons dans la littérature indienne, par le théâtre, ce genre littéraire dont la critique indigène fait le premier des arts, car il comprend l'épique, le lyrique, outre l'imitation de la vie. Nous ne connaissons de son œuvre, il est vrai, que quelques courts fragments découverts dans les sables du Turfan. L'un appartient aux deux derniers actes d'un drame qui avait pour sujet la conversion de deux disciples du Bouddha ; un autre fait partie d'un drame allégorique où Sagesse, Constance, Gloire faisaient l'éloge du Bienheureux. On y trouve déjà le mélange de

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
prose et de stances au style raffiné, en sanscrit et en prâkrit et l'emploi d'un personnage bouffon, qui appartiennent au théâtre classique de l'Inde. C'est dire qu'Açvaghosha ici encore, quoiqu'il soit pour nous le plus ancien poète dramatique, n'était pas un innovateur.

Nâgârjuna. — Nâgârjuna est pour les pèlerins chinois aussi réputé qu'Açvaghosha. Il appartient aussi à une famille brahmanique, mais originaire du Sud de l'Inde. C'est surtout un philosophe qui rédige en formules (kârikâ), commentées par lui-même, un système qu'on appelle l'enseignement du milieu (mâdhyamika). Procédant de la négation de l'âme, Nâgârjuna nie l'être et le non-être, mais, objectera-t-on, que deviennent alors les quatre vérités et le Bouddha lui-même ? Nâgârjuna se tire d'affaire par une subtilité. L'enseignement du Bouddha repose sur deux vérités, l'une de convention, dont le sens profond reste secret, et l'autre qui est pure vérité. Celui qui ignore cette distinction, ne connaît pas l'essence du bouddhisme.

L'Hindouisme. — A côté de cette vie qui anime le bouddhisme et dont nous n'avons analysé que quelques témoignages caractéristiques, les croyances traditionnelles du brahmanisme ne restent pas attachées à des formules stériles et mortes.

Ici encore, il serait téméraire de croire que l'époque plus ou moins étendue de Kanishka serait celle où ces tendances se sont pour la première fois affirmées. De l'histoire positive des textes de l'hindouisme, comme on a nommé la religion populaire de l'Inde, nous ne savons rien de sûr avant le XIIe siècle. Des modifications de la pensée religieuse sont continuelles dans l'Inde : le védisme, la doctrine des Upanishad, ce qu'on appelle les grandes hérésies ne sont que des étapes où certains faits seulement sont dominants. Mais combien d'attitudes de religion humaine risquent d'être passées sous silence, soit qu'effectivement on les ignore dans le détail, soit que leurs nuances infinies échappent aux raccourcis de l'histoire. L'hindouisme consiste essentiellement dans la diversité et la

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

multiplicité des sectes qui, en général, tendent vers une sorte de monothéisme représenté par le culte de Çiva ou par celui de Vishnu, avec d'infinies variations.

Dès les débuts de l'exégèse védique, dans le Nirukta de Yâska, il est fait allusion à des sceptiques.

Dans le Mahâ-Bhârata, et dans ses passages qui semblent anciens, on signale des cultes qui ne relèvent pas d'une tradition orthodoxe ; souvent on y exalte sous le nom de Mahâdeva un dieu souverain, Çiva, qui n'apparaissait que fugitivement dans le Veda, et la religion dominante y est celle de Vishnu. Le Râmâyâna, où il y a plus d'art et d'unité que dans le Mahâ-Bhârata, nous offre souvent en Râma une incarnation de Vishnu influencée de sentiments bouddhiques. La Bhagavad-Gîtâ est déjà de l'hindouisme. Une foule d'avenues réunissent les divers aspects du paysage religieux de l'Inde.

Le culte de Çiva est attesté à l'époque des Indo-Scythes par la figuration du dieu à deux ou à quatre bras, sur les monnaies de Kadphisès II dont certaines s'ornent aussi de celle du Bouddha. Ce dieu protégeait notamment, semble-t-il, les travaux des lettrés : la Brihat-Kathâ était le récit distrayant que faisait Çiva à sa femme Pârvatî ; les dramaturges du temps postérieur continuaient de se mettre sous son invocation et le dieu à trompe d'éléphant, Ganeça, son serviteur, le suppléait aussi dans cet office.

Quelle que soit la forme originale de cette dévotion, elle se rattache à un besoin humain de matérialiser des idées transcendantes et d'obtenir le salut ; la spéculation s'exerce en même temps sur une divinité populaire. Les çivaïtes distinguent l'existence de l'âme de celle de la matière et de celle de Dieu : la matière est le milieu où opèrent l'âme, aveuglée par l'illusion (mâyâ), et l'énergie divine qui est le moyen trouvé par le dieu de se rendre tangible. Cette énergie (çakti) est personnifiée sous les

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
traits d'une déesse, épouse de Dieu, et la tendance du çivaïsme à rendre un culte à une divinité androgyne (Çiva-Pârvatî avec vingt noms différents) est une de ses caractéristiques les plus foncières, quoiqu'elle ait été imitée par les autres cultes sectaires, et qu'elle appartienne même à la métaphysique la plus ancienne de l'Inde. Le culte de la Déesse, dont on ne connaît pas les manifestations anciennes, dut être populaire, à en croire le rôle joué par les déesses, bienveillantes ou cruelles, dans la littérature des contes comme dans le bouddhisme népalais ou tibétain. Il est associé à des pratiques magiques, au sacrifice sanglant, que l'on croit originaires des tribus aborigènes de l'Inde centrale.

Une autre tendance du çivaïsme, c'est de verser dans le fanatisme ascétique : ses ascètes, les yogin, dont la violence est déjà mentionnée par Patañjali (IIe siècle av. J.-C.), fréquentent les lieux de pèlerinage, les foires, vivant de charités, exhibant leurs mortifications terrifiantes, séduisant le peuple crédule par leurs exorcismes, pratiquant les doctrines orgiastes que conserve la littérature, un peu postérieure, du tantrisme.

Parallèlement au çivaïsme se développe le culte de Vishnu, sur lequel se greffe une divinité rustique, Krishna, de figure aimable, née parmi les gardiens de troupeaux et les laboureurs de la plaine gangétique.

Tandis que pour la théosophie traditionnelle la religion procède de la connaissance, soit rationnelle, soit intuitive, soit révélée, et reste ainsi l'apanage du lettré contemplatif, le vichnouisme repose sur la notion d'un dieu unique et la foi en ce dieu (bhakti). C'est de cette foi seule, de cet amour de Dieu que peut provenir le salut.

Du reste, la spéculation travaille aussi sur ce principe si simple : la foi est paisible ou inquiète ou ardente ; pour la conserver, les pratiques rituelles, l'ascétisme, la médita-

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

tion, la grâce divine à laquelle le dévot se raccroche comme un petit singe qui s'agrippe à sa mère, ou qui saisit le fidèle comme la chatte emporte ses petits loin du danger, tout cela est nécessaire dans une certaine mesure, encore qu'un seul acte, même mécanique, invocation multipliée d'un des noms du dieu, par exemple, soit suffisant.

Il y a là bien des points de vue qu'un mahâyâniste accepterait et il y a aussi plus qu'un simple rapport entre les avatars de Vishnu et les successions des Bouddha ; aussi bien la pensée religieuse de l'Inde chemine souvent sur les mêmes sentiers.

On a rapproché aussi le krichnaïsme, les avatars de son dieu fait homme, la légende et les miracles de son enfance, des légendes du christianisme primitif, et tablé sur des rapports possibles entre l'Inde et l'Asie Mineure pour voir dans ce culte indien une déformation du christianisme. C'est une thèse qui ne repose sur aucun fondement positif et qui a été aussi souvent réfutée qu'exposée. Des emprunts effectifs n'ont porté que sur des points secondaires : le krichnaïsme est essentiellement indien et il n'est qu'un développement particulier de doctrines religieuses dont l'Inde présente vingt autres nuances.

Le culte de Vishnu est professé particulièrement dans le Harivamça (*Histoire de la famille de Hari*, autre nom de Vishnu), que les Indiens considèrent comme un supplément (khila) du Mahâ-Bhârata et attribuent aussi à Vyâsa.

Dans ses trois parties, aussi étendues que l'Iliade et l'Odyssée réunies, cette compilation qui est déjà un purâna, sans en porter le nom, remonte à la création, fait l'histoire des rois de la dynastie solaire et de la dynastie lunaire, dont un des descendants, Krishna, sera un avatar de Vishnu. Puis viennent toutes les légendes de l'enfance et de la carrière de ce héros aussi vaillant qu'amoureux (qui n'est pas encore le Krishna, ami des Pândava, mais l'Héraclès que Mégasthène nous dit adoré par les Indiens de son temps), et de nombreux hymnes en l'honneur de ce dieu,

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

restes de Kṛishṇaïte. Dans la troisième partie, addition postérieure, mal composée, on trouve un récit de quelques incarnations et un morceau très curieux où Çiva et Vishnu entonnent à tour de rôle leur éloge mutuel.

Les Purâna. — Çivaïsme et Vishnouisme ont trouvé leur codification, pour ainsi dire, dans des collections de forme épique, appelées purâna (proprement *récits anciens*). L'objet de ces poèmes très diffus serait théoriquement de raconter l'histoire de la création, celle de la destruction et du renouvellement perpétuels des mondes, les généalogies des dieux et des rishi, les grandes périodes auxquelles préside un ancêtre de la race humaine et l'histoire des dynasties royales, surtout lunaire et solaire.

En réalité, l'esprit indien est trop souple pour s'astreindre à un plan et il ne se soucie guère même dans des définitions faites après coup d'embrasser tout son objet. C'est que les divers Purâna sont des œuvres composites où, comme dans le Mahâ-Bhârata, des âges successifs ont fait entrer des matériaux utiles à conserver : rites brahmaniques, devoirs des castes, culte des morts, exposés philosophiques, etc., le tout sous forme de récits, de dialogues, assez souvent en prose et en poésie négligée, avec des exagérations colossales.

Ainsi, un hymne à la grande déesse çivaïte, Devî, est conservé dans un Purâna qui tente de remettre en honneur les cultes anciens d'Indra, de Brahman, du Feu, du Soleil. Des légendes propres à Çiva ont trouvé place dans le Vâyu-Purâna, au milieu de beaucoup de légendes sur la création et la fin du monde.

Ce n'est pas une littérature de prêtres védisants, mais de desservants de lieux de pèlerinage ou de temples et de chanteurs (sûta) de médiocre talent.

L'âge de ces compilations est indiqué en partie par les dynasties royales qu'elles mentionnent, ainsi que par leurs prophéties. Les dynasties des Nanda, des Maurya,

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

des Andhra, des Gupta sont citées ; l'invasion des barbares sert à prophétiser la fin du monde. Au VII^e siècle, le poète Bâna se faisait réciter le Vâyu-Purâna à la campagne, et le géographe arabe Albirûni au XI^e siècle connaît déjà les dix-huit purâna qui sont restés. On peut admettre avec quelque vraisemblance que la rédaction des Purâna, qui a pu commencer avant l'ère chrétienne, est aussi un des faits littéraires des premiers siècles de cette ère.

Une brève analyse du Vishnu-Purâna, qui est un des livres capitaux du Vishnouisme et auquel manque cependant tout ce qui est relatif au culte proprement dit, cérémonies, temples, etc., pourra donner une idée de ce genre d'ouvrages. — Le livre I raconte la création du monde, mélange de concepts philosophiques et de fables de peuples primitifs, comme le barattement de l'Océan, et y ajoute des hymnes au dieu et des légendes diverses. — Le livre II donne une description de l'univers : les sept terres avec le Jambudvîpa (l'île du Jambosier, l'Inde), dominé au centre par la montagne d'or du Meru, les différents enfers, le Ciel. — Le livre III traite des ancêtres des races humaines, du Veda, du culte des morts, des sectes qui méprisent le Veda et des moyens de devenir vishnouite. —Le livre IV mentionne des généalogies royales légendaires comme celles de Râma, d'Urvaçî, ou historiques comme les Maurya. — Le livre V est consacré à Krishna et le VI^e à la destruction du monde et à l'union de l'âme avec Vishnu.

Ce Purâna a inspiré en partie le Bhâgavata-Purâna qui est de rédaction plus récente. Le dixième livre de celui-ci traite avec plus de détails que le Harivamça l'histoire des amours de Krishna avec les bergères.

Djaïnisme. — La tradition des Jaina, tardivement enregistrée, est trop précise de faits historiques pour être digne de foi. Le culte a été populaire surtout dans le Dekkan où Bhadrabâhu, originaire de Patna ou d'Ujjayinî, l'aurait importé bien avant l'ère chrétienne. On le voit prospérer dans la région des Ghâtes occidentaux, en compagnie du bouddhisme et surtout dans le Sud, à

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh
Çravana Belgola (grand Digambara) a sera taillé en plein roc, à la fin du xe siècle, cette image colossale qui est le but de pèlerinages encore florissants. Comme les bouddhistes, les djaïnistes ont un clergé conservateur des traditions et qui, au témoignage des inscriptions, a déjà fixé les principaux traits de la légende du Jina, au 1er siècle de l'ère chrétienne. Cette biographie et celle du Bouddha, avec leurs traits semblables et même leurs divergences voulues, procèdent du même esprit religieux. Le culte avec ses stûpa et leurs décors, avec ses images et l'organisation d'un clergé dirigeant les laïques, témoigne des mêmes nécessités. Le fait principal de l'histoire des Jaina est peut-être le schisme qui à la fin du 1er siècle les partage en deux sectes hostiles dorénavant : ceux qui fidèles à la doctrine du Mahâvîra observent la nudité corporelle, vêtus des seuls points cardinaux (digambara) et vivent en ascètes, et ceux qui restent dans le monde vêtus de blanc (çvetâmbara).

Plusieurs de leurs principes s'accordent avec ceux des bouddhistes : nulle connaissance d'un être suprême, créateur et ordonnateur du monde. La dévotion ne s'adresse qu'à des hommes supérieurs qui par leur ascétisme sont victorieux (jina) de leurs passions ou ont franchi le passage (tîrthamkara) des passions et atteint l'apaisement. Plus que dans le bouddhisme, l'idéal se spécialise dans l'ascétisme et c'est cette maîtrise de la chair que la nudité exprime et consacre ; la doctrine de l'ahimsâ est pratiquée avec le soin le plus minutieux et la bonne mort est celle qui vient à la suite de la privation volontaire de nourriture. Leur système philosophique s'exprime par la formule syâdvâda (*syâd* = latin *sit* : cela pourrait être, soit) : c'est l'affirmation des possibilités contraires. Il permet d'affirmer l'existence d'un objet à un certain point de vue, de la nier à un autre, d'en affirmer à la fois l'existence et la non-existence, selon les

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

divers moments ou rapports, et alors elle est ou peut être sans pouvoir être affirmée et peut aussi ne pas être sans pouvoir être non plus affirmée. C'est en somme la négation de tout effort qui ne tend pas directement à l'ascétisme et de toutes les recherches scientifiques qui caractérisent certaines autres écoles (cf. p. 191).

IV. — *L'ART GRÉCO-BOUDDHIQUE ET L'ART INDIGÈNE*

Cette époque si féconde sur le terrain religieux ou littéraire ne l'est pas moins en matière plastique, et lorsque la tradition indigène considère l'intrusion des étrangers comme le pire fléau, sa xénophobie est singulièrement ingrate.

Comme Açoka, Kanishka fut un grand bâtisseur et les fouilles entreprises récemment à Taxila révéleront un jour prochain le plan de la ville qui s'était édifiée de son temps. A Pushkalâvatî (Pechaver), on admirait la tour en bois haute de 100 m qu'il avait élevée sur les reliques du Bouddha. Mathurâ sur la Jamna était restée le centre de production qu'elle était déjà depuis plusieurs siècles : on y a retrouvé une statue de lui, décapitée malheureusement, mais dans un style réaliste et grandiose.

Le Gandhâra, à l'entrée du Caboul dans la plaine de l'Indus, était un centre artistique dont les incursions militaires n'avaient jamais ralenti l'activité. C'est là que se forme ce qu'on a appelé le style gréco-bouddhique, parce que, pour la première fois, les procédés de l'art grec ont été employés à la propagation de la divinité bouddhique. Les temples exhumés dans cette région sont caractérisés par des colonnes ioniques. Pour ces artistes formés selon le canon des écoles d'Asie Mineure, le Bouddha dépouille son caractère abstrait pour devenir un dieu fait homme et c'est sur le type d'Apollon que ces artistes d'origine ou

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

d'éducation, a figuré la nouvelle divinité indienne. C'est sous l'hégémonie des Scytho-Parthes que fleurit d'abord cette école gréco-bouddhique du Gandhâra, mais c'est sous les Kushâna qu'elle prend sa plus belle expression, et le type fixé sous Kanishka caractérise la fin d'une longue évolution où l'on voit s'associer longtemps les deux arts d'Orient et d'Occident : un stûpa se décorera de motifs grecs ; le reliquaire de Bimarân encadre sous des arcs de style indien des bodhisattva de facture hellénique. Pour des milliers de statues, il n'y a pas de date précise : on croit que les plus anciennes sont celles qui se rapprochent le plus du mode hellénique. Une des plus anciennes, selon M. Foucher, serait un Bouddha debout, drapé d'une tunique et d'un manteau aux plis symétriques s'arrondissant à la naissance du cou comme un collier ; le corps trapu sur de courtes jambes est dominé par un beau visage, rond comme une pleine lune, aux yeux en amande, aux sourcils arqués, au nez d'une grande finesse, aux cheveux frisés sur la protubérance crânienne. (Pl. III, fig. 4 et 5 ; Pl. II, fig. 4).

Cet art excelle à concrétiser, mais il s'absorbera vite, car il n'est pas mystique, il suit de trop près la nature : il n'en aura pas moins donné à tout le monde bouddhique le type plastique de son promoteur.

Des ateliers indigènes travaillent aussi à la mode locale : Mathurâ est la capitale de cet art, ses nombreux Bouddhas en grès rouge attestent, dit-on, que l'Inde a trouvé d'elle-même, sans la Grèce, son type bouddhique. Autres centres : Sarnâth, près Bénarès, Amarâvatî, sur la Kistna.

La tradition rattache la construction d'Amarâvatî à Nâgârjuna, mais l'œuvre demanda de nombreuses années et fut entreprise vers la seconde moitié du IIe siècle par les rois Andhra. Du magnifique stûpa détruit par un grand seigneur foncier de la fin du XVIIIe siècle, il ne reste

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation,Chandigarh

que des pilastres, des dalles sculptées dont l'une le représente en miniature avec sa haute balustrade aux pilastres ciselés, ses portes décorées de lions assis, son revêtement sculpté de multiples scènes. L'artiste qui cisela cette dalle votive environna le stûpa de troupes de divinités qui lui rendent hommage, mains jointes ou dansant ou soufflant dans des conques, tandis que sur un fronton supérieur qui représente le ciel, le Bouddha, assis en ascète, reçoit des hommages d'autres adorateurs. Pour soutenir ce fronton transversal deux colonnes flanquent de chaque côté le stûpa et là se déploie toute la virtuosité du ciseau : ces piliers sont formés par des cavaliers montant des lions ou des chevaux, superposés, se multipliant jusqu'à ce qu'ils atteignent les deux énormes roues de la loi, motif cent fois répété, sur lesquelles repose le ciel des bienheureux.

Ici rien n'est grec : nulle sérénité, nul effort pour trouver l'effet par un geste simple : c'est la multiplicité et l'accumulation des mêmes motifs ou de motifs semblables qui concourent à l'effet cherché. Déjà les artistes écrivent dans le marbre du même style dont ils se serviront pour chanter leurs dieux ou leurs héros dans le drame ou le mahâkâvya.

L'art de la région d'Amarâvatî « établit un lien de continuité précieux entre les écoles anciennes de Bharhut et de Sanchi et l'art médiéval hindou. » (R. Grousset). Paganisme naïf, joie innocente et élégance des nus féminins, avec parfois quelque imitation romaine, preuve tangible des relations de l'Occident et des Andhra, les Andarae de Pline, telles sont les principales observations que suggère à un connaisseur de l'art indien l'étude de la statuaire de cette « Inde indienne ».

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CHAPITRE VIII

L'ÉPOQUE DES GUPTA

I. — *LES FAITS POLITIQUES*

L'activité politique de l'Inde au IIIe siècle est inconnue. Le grand pouvoir kushâna disparaît sans doute dans l'émiettement pour des raisons ignorées. On peut imaginer que beaucoup de princes recouvrèrent une ancienne indépendance. Tel le grand satrape qui régnait à Ujjayinî dans le Malwa. Celui-ci a derrière lui une glorieuse ascendance d'une quinzaine de princes que leurs monnaies seules nous ont fait connaître. A l'origine l'ancêtre dut être un vassal de Kadphisès II et la fortune de la maison a dû suivre celle des Çaka. Dans le conflit des Çaka et des Kushâna, ces satrapes profitèrent d'abord de la défaite de leurs suzerains, puis ils perdirent leur propre indépendance, quand les Kushâna furent assez puissants pour conquérir la route du Gange à la mer d'Arabie. Maintenant que disparaissent les Kushâna, cette heureuse situation géographique se retourne à leur avantage. Ujjayinî entrepose les marchandises qui viennent des ports du golfe de Cambaye pour les distribuer à l'arrière-pays. Elle est la ville indienne la mieux placée pour profiter de tout ce qui peut venir de l'Occident soumis à Rome. Dès cette époque se confirme sa sainteté pour le

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

brahmanisme et ce cœur de l'Inde est destiné à recevoir plus tard le méridien des longitudes indiennes.

Avènement des Gupta. — Dans la vallée du Gange, parmi les principautés qui reviennent à leur autonomie passée, voici que réapparaissent, tant de siècles après le Bouddha, les Liĉĉhavi de Vaiçâlî qui marquent un premier progrès en poussant jusqu'à Patna. Le râja du Magadha, modeste héritier du royaume des Maurya, contraint par la nécessité ou devinant les ressources de ce nouvel État, épouse une princesse Liĉĉhavi et ce prince, du nom de Čandragupta, fort de cette alliance, s'avance jusqu'au confluent de la Jamna et du Gange, conquiert le Kosala. Il établit une ère nouvelle, longtemps en usage, l'ère gupta qui part de son sacre (317-320 environ). Son règne fut de courte durée : il laissait un fils, peut-être encore jeune, qui dans ses monnaies se qualifie du titre de Fils de la Fille des Liĉĉhavi, soit par reconnaissance d'une régence maternelle, soit pour marquer l'origine de sa puissance. C'est Samudragupta.

Tels sont les débuts de cette puissante dynastie qui pendant près de deux siècles va donner à l'Inde une suite de monarques comme elle n'en connaîtra plus avant les grands Mogols. De faits précis sur leurs règnes, on n'en connaît que peu ; de dates exactes, pas davantage. Mais on sait leur ordre de succession, et ce qui est incontestable aussi, c'est la longue durée et la prospérité de leur gouvernement comme l'activité littéraire qu'ils favorisèrent. L'époque des Gupta, c'est le siècle de Périclès de l'Inde.

Samudragupta. — Samudragupta régna un demi-siècle. Après s'être assuré la prépondérance du bassin du Gange et soumis les tribus forestières de l'Himâlaya, il se tourna vers le Sud, et dans le Dekkan refoula les Pallava, près du site actuel de Madras, mais il n'occupa pas les pays au Sud de la Narbadâ et se contenta de leur fixer

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

un tribut. De retour de cette expédition, il fit célébrer le sacrifice du cheval des grands conquérants et frapper des monnaies d'or commémoratives. Son empire s'étendait du pied de l'Himâlaya à la Narbadâ, du Brahmaputra à l'Est jusqu'au Chambal et à la mer. Avec les princes Çaka ou Kushâna qui continuaient d'exploiter le Malwa, le Gujerate, la vallée de l'Indus, le Cachemire, Samudragupta se bornait à entretenir des relations pacifiques. Il reçut, au dire d'un pèlerin chinois, Fa-hien, une ambassade du roi de Ceylan, Meghavarman (352-370), et permit au clergé de Ceylan de fonder un monastère auprès de l'arbre de la Bodhi, à Gayâ. Il avait été dans sa jeunesse ami de Vasubandhu, le célèbre docteur bouddhiste, puis était devenu sectateur de Vishnu et orthodoxe. Protecteur des arts, au témoignage de ses monnaies où au lieu de tenir le foudre ou le disque, il figure le luth en main, poète lui-même, il marquait dignement la voie où ses successeurs devaient le suivre.

Čandragupta II. — Čandragupta II, le troisième Gupta, est le plus illustre. Il règne à partir de 380 environ. C'est d'abord un conquérant. Comme si l'indépendance des satrapes Çaka à l'Ouest était une insulte à l'honneur national, il leur enlève le Malwa, la péninsule du Gujerate, dans une série de campagnes à la fin du IVe siècle. Sa victoire s'achève par la disparition du vingt et unième et dernier grand satrape qu'il aurait tué de sa propre main. La légende, en effet, le présente comme une sorte de héros national, tel Charlemagne, vainqueur des Sarrazins, et c'est à lui que la tradition indigène, chatouillée dans son amour-propre, attribue la fondation de l'ère vikrama, fondée en 57-58 par les Çaka eux-mêmes. Il s'est fait appeler Vikramâditya (Soleil d'héroïsme), d'un titre qui appartient aux souverains d'Ujjayinî. C'est un roi qui aime le faste, les attitudes héroïques ; ses monnaies le représentent lui-même maniant l'arc comme les héros de

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

l'épopée, ou portent au revers (Voir Pl. I, fig. 8) une déesse de la fortune assise sur un lion couchant, symbole peut-être de sa victoire sur le Gujerate où ce fauve était abondant. Notre curiosité occidentale regrette que le pèlerin chinois qui résida plusieurs années dans ses États, ne l'ait même pas nommé : il a fait du moins des observations précieuses à retenir.

Kumâragupta. — Après un règne d'une quarantaine d'années, il laisse comme héritier, vers 415, son fils Kumâragupta Ier qui fut peut-être aussi un guerrier, car il a fait célébrer le sacrifice du cheval, et qui régna lui-même un temps aussi long que son père. Dans les dernières années de son règne, il eut à repousser une incursion d'un certain Pushyamitra que l'on a conjecturé d'après son nom être le chef de quelque peuplade iranienne.

Skandagupta. — Son fils Skandagupta accède au trône vers 455 et doit lutter de bonne heure et à plusieurs reprises contre une invasion de hordes barbares, les Hûna.

Ces nouveaux venus dans l'histoire de l'Inde, les Huns blancs ou Ephthalites, reprenant le chemin des Yavana, des Çaka, des Kushâna, et traînant avec eux d'autres clans barbares, s'emparent d'abord de ces nombreuses Thermopyles indiennes que constituent les passes de l'Afghanistan, et ils débouchent dans la vallée de l'Indus par les cols du Nord-Ouest. Repoussés une première fois vers 455 et peut-être à d'autres reprises, ils reviennent à la charge, finissent par abattre la Perse où ils massacrent le roi sâsânide Fîroz, en 484, et dès lors peuvent prendre pied dans l'Inde avec des alternatives de succès et de revers. Ainsi leur chef Toramâna s'établit vers 500 dans le Malwa, mais son fils Mihiragula (Rose de Soleil ou Rose de Mithra) doit reculer jusqu'à Sâkala (Siałkot). C'est de cette avancée dans le Penjab qu'il contrôle les affaires de l'Inde : le centre de l'empire qui groupe quarante provinces de la

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

Perse ou Khotan, est à Bâmiyan, près de Hérat. Un sursaut national brise ce despotisme éphémère : l'alliance du roi de Malwa, Yaçodharman, et d'un roi Gupta du Magadha en 528 refoule Mihiragula dans les montagnes du Cachemire où il termine sa vie : mais la puissance assimilatrice des Gupta est elle-même épuisée. A nouveau, l'Inde retourne au morcellement.

La vie sous les Gupta. — Il reste à dire ce que l'Inde a gagné au temps de la puissance des Gupta. C'est par la relation du pèlerin chinois Fa-hien mieux que par les poètes de l'époque que nous pouvons nous faire une idée du train de vie habituel. Fa-hien est passé de la Chine dans l'Inde pour se procurer un texte authentique du Vinaya-Pitaka (la corbeille de la discipline). En 399, il quitta la Chine par le Sud du Gobi, par ce pays où des fouilles récentes ont découvert tant de monuments de la foi bouddhique, par le Khotan et, traversant les Pamirs, atteignit l'Inde par la vallée du Svat, par Taxila et Pechaver. Il passa trois ans à Pâtaliputra, puis deux ans à Tamralipti (Tamluk), port alors important sur le golfe du Bengale, d'où il s'embarqua pour Ceylan et Java. Il séjourna ainsi de 401 à 410 dans le Pays du Milieu.

Ses observations portent surtout sur ce qui concerne le bouddhisme : il note les couvents riches, bien peuplés, la science des docteurs qui y attire des étudiants de tous pays, leur attache au Petit ou au Grand Véhicule. Sur son chemin, de la frontière à la capitale, il trouve le bouddhisme florissant dans la vallée de la Jamna où Mathurâ compte vingt monastères et trois mille moines.

Le gouvernement lui paraît facile ; le peuple est libre d'aller et venir sans passeport ; les impôts sont basés sur la richesse territoriale ; les gardes et fonctionnaires touchent un salaire régulier. Les délits ne sont punis que par des amendes, la peine capitale inusitée, et la mutilation ne s'exerce que dans des cas de rébellion obstinée.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

La moralité publique semble très développée : le pèlerin chinois n'a jamais été molesté ; il a pu voyager et retourner dans son pays avec une riche cargaison de peintures et de manuscrits.

Dans le Magadha, il a vu des villes nombreuses et riches ; il y a des hôtels pour les voyageurs, des hôpitaux entretenus aux frais des riches. A Pâtaliputra où il résida trois ans pour apprendre le sanscrit et les écritures bouddhiques, il a admiré le palais d'Açoka, construit par des génies.

Si on l'en croyait, bien des coutumes bouddhiques auraient été observées par tous. « On ne tue point d'animaux, dit-il, on ne boit pas de vin, on ne mange ni oignons ni ail ; pas de boucheries ni de tavernes sur la place du marché. » Il est probable que les dérogations à ces règles étaient nombreuses, que le brahmanisme pratiquait encore le culte sanglant, mais que néanmoins le respect de la vie de tous les êtres (ahimsâ) était déjà fortement enraciné dans la coutume indienne. En tous cas une aversion sévère se marquait pour les čândâla, qui n'observaient pas les rites de pureté, et devaient au marché frapper sur une pièce de bois pour prévenir de leur approche et de la souillure qu'ils portaient avec eux.

II. — *KALIDASA*

Fa-hien n'a rien dit de la vie littéraire et il ne sait rien de la vie de cour que le théâtre fait deviner fastueuse et élégante. Quelle qu'ait été la puissance des Gupta, leur principal titre de gloire est d'avoir été associés à l'œuvre de Kâlidâsa. « Le nom de celui-ci, dit S. Lévi, domine la poésie indienne et la résume brillamment. » Mais on ne sait sous lequel des monarques Gupta il a vécu. La tradition indigène est ici, comme toujours, plus riche en

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

légendes qu'Agni fait naître. Elle le fait vivre notamment ainsi que l'astronome Varâhamihira à la cour nébuleuse du roi Vikramâditya dont il est une des neuf Perles. La science occidentale a dû apprendre à l'Inde ce que dissimulait la légende, et après bien des inductions, elle s'est à peu près accordée à fixer les débuts du poète sous Čandragupta II Vikramâditya (375-413 environ) et le temps de sa maturité sous Kumâragupta, en ajoutant que peut-être il prolongea sa vie jusque sous Skandagupta qui prit aussi le surnom de Vikramâditya. Il aurait ainsi vécu entre 390 et 460. On le croit originaire de Mandasor, dans le Malwa, et en tous cas de la région d'Ujjayinî qu'il dépeint dans le petit chef-d'œuvre du début de sa carrière, le Meghadûta (le Nuage messager). Ses œuvres comprennent, outre ce poème élégiaque, deux poèmes épiques du genre mahâkâvya (grand poème) et trois œuvres dramatiques. La vanité ou l'ignorance des traditionnalistes lui en attribuent bien davantage.

Le Meghadûta. — Un serviteur de Kuvera, le dieu des richesses, un Yaksha (sorte de génie), a été, pour une offense envers son maître, banni pendant une année et s'est installé, loin de sa patrie et de sa femme, sur une montagne du Sud. Au huitième mois de son exil, voyant les nuages qui s'amoncellent pour la saison des pluies et vont, pleins de beauté, gagner le Nord, sa patrie, il charge l'un d'eux d'un message d'amour pour son épouse. Il lui indique le chemin à suivre pour atteindre le mont Kailâsa et la ville d'Alakâ où l'esseulée se désespère en son palais ; il lui décrit la ville d'Ujjayinî, si prestigieuse, le Kailâsa dont les sommets couverts de neige semblent le sourire de Çiva et la ville d'Alakâ, qui, assise au flanc de la montagne, au-dessus des cascades du Gange, est pareille à une belle que son bien-aimé serre sur son sein tandis que glisse son blanc vêtement. Et quand le nuage aura trouvé l'épouse fidèle et mélancolique, il lui dira l'arrivée prochaine, mais encore si lente à venir de son époux.

Rien de moins naïf que ces stances descriptives : la langue du poète se joue avec virtuosité sur des thèmes

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

déjà conventionnels, dans des rythmes savants, mais la fraîcheur du sentiment persiste et n'est pas étouffée par la recherche de la forme. Déjà Kâlidâsa affirme son goût qui marie si adroitement l'art et la nature.

Aux débuts de sa carrière appartient aussi une comédie héroïque (nâtikâ), car le directeur de la troupe se justifie dans le prologue de négliger des auteurs fameux pour un inconnu. C'est la comédie d'Agnimitra et de Mâlavikâ qui fut jouée à Ujjayinî pour la première fois à une fête du printemps.

Le roi Agnimitra s'éprend d'une jeune suivante, Mâlavikâ, entrée dans son harem, surprend ses confidences, obtient d'elle des rendez-vous, tandis que les deux reines s'inquiètent de ses distractions. L'une, la principale, Dhârinî souffre avec noblesse, en silence, de l'inconstance du roi ; l'autre, l'altière Irâvatî, s'irrite de partager les faveurs royales avec une inconnue. Le bouffon sert les amours de son maître, mais sa maladresse révèle toute l'intrigue qu'il devrait couvrir : le roi est surpris et doit consentir à l'emprisonnement de sa préférée du moment. Mais une fourberie du bouffon qui feint d'être mordu par un serpent et a besoin de l'anneau de la reine pour l'appliquer sur sa blessure, fait croire aux gardiens de la jeune fille que le porteur de l'anneau peut la délivrer. Elle s'esquive et va rejoindre le roi : ils sont à nouveau surpris par la seconde reine Irâvatî. Un incident tire encore le roi de ce mauvais pas et les succès à la guerre du fils de la première reine décident celle-ci à accorder le titre de reine à sa rivale, Mâlavikâ, que des captives de guerre viennent de reconnaître pour leur princesse que l'on croyait perdue.

Ce dénouement n'est pas sans présenter des analogies avec celui des pièces de la comédie alexandrine ou latine, mais l'intrigue elle-même est déjà rebattue dans l'Inde et l'originalité de Kâlidâsa est toute dans la poésie élégiaque. Comme dans le Meghadûta, la nature, les jardins au printemps, les états d'âme des amoureux sont des thèmes à variations dont le poète sait tirer parti. Les personnages, au reste, sont suffisamment esquissés dans leurs caractères de convention : le roi plus occupé d'amou-

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh
rettes que de gloire et aussi peu désireux de contrarier ses caprices que capable d'imposer sa volonté aux reines ; celles-ci bien différentes l'une de l'autre, l'une silencieuse et contenue en elle-même, l'autre jalouse, emportée, vindicative ; le bouffon, maladroit et peureux, la religieuse bouddhique, retirée du monde après de durs chagrins et néanmoins aussi compétente à juger du talent d'une danseuse qu'à soigner une morsure de serpent ou à consoler la première reine, tous ces personnages témoignent moins d'une vigoureuse originalité que d'une habileté gracieuse à couler des figures nouvelles dans des moules stéréotypés.

Les mahâkâvya. — Des deux Mahâkâvya de Kâlidâsa on tient généralement pour le plus ancien le Kumârasambhava (la naissance de Kumâra). Le sujet est emprunté au Mahâ-Bhârata, mais Kâlidâsa, soit de lui-même, soit pour s'accommoder à quelque autre légende, a dépouillé la naissance du dieu du caractère largement magique ou mystique dont elle est affectée dans les deux récits attribués à Vyâsa : il lui donne une mère et il traite plus précisément du mariage de ceux dont il doit naître, Çiva et Umâ.

Le Kumârasambhava. — Les dieux tourmentés par les démons, dans leur besoin d'un chef pour les mener à la victoire, ont décidé de le faire naître de Çiva, qui, insensible aux charmes de la vie, ne se plaît qu'aux austérités les plus brûlantes. Pour l'amener à l'amour et au mariage, ils font appel à Umâ, la fille délicieuse du roi des montagnes, Himâlaya, distinguée comme la parole élégante d'un pandit, belle comme une peinture épanouie sous la brosse, lotus éclaté aux rayons du soleil.

La jeune fille est conduite au dieu austère par son père ; les dieux de leur côté vont trouver le Brahman suprême, lui rendent hommage et le supplient de les protéger contre le démon qui trouble les trois mondes, et le dieu consent à l'union de Çiva et d'Umâ.

Mais Çiva, assis sur la peau de tigre, couvert de cendres, des serpents en guise de bracelets, reste enfoui dans la méditation.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
Alors Indra fait appel au dieu de l'Amour, Kâma. Soudain la nature déploie toute sa magie : les manguiers fleurissent dans une brise grisante de senteurs, les coucous jasent, les abeilles butinent : c'est que, compagnon de Kâma, le Printemps, Vasanta, s'approche. Mais l'ascète reste figé comme l'eau d'un étang pendant un calme, comme la flamme d'une lampe à l'abri du vent. Et voici qu'Umâ, plus souple que les lianes qui embrassent les manguiers, une abeille butinant la fleur de ses lèvres, s'avance pour servir son maître. Il la voit et du même coup Kâma leur décoche une de ses flèches fleuries. L'ascète maîtrise son cœur un instant agité, et d'un éclair de son œil frontal il incendie et réduit en cendres le dieu téméraire.

Longuement sa femme, la Volupté, Rati, gémit : l'amour ne renaîtra que lorsque Çiva aura épousé Umâ. Pour plaire à l'ascète, Umâ se revêt du vêtement d'écorce et s'adonne près de lui aux mortifications : elle a rendu aux gazelles ce qu'elle leur avait pris, ondulations des prunelles, finesse des membres, souplesse de la marche. Touché enfin de tant de marques de pénitence, Çiva se déclare son esclave. Il fait venir les sept Rishi et Arundhâtî, femme d'Atri, qui est le modèle des épouses : ils iront demander en mariage la jeune ascète à ses parents. Alors une grande joie se répand dans la capitale du roi des montagnes : chacun se prépare à célébrer les noces divines. Quand Çiva, monté sur son buffle aux clochettes d'or, arrive dans la cité, toutes les femmes courent à leurs fenêtres ajourées admirer le beau fiancé. Il arrive au palais, prend sa fiancée par la main et le grand brahmane les fait tourner trois fois autour du feu : la fiancée jette dans la flamme une poignée de grains, en recueille la fumée dans ses mains en coupe, l'approche de sa face. Puis les deux époux s'asseoient sous le dais carré, reçoivent les compliments de tous et les Apsaras descendent du ciel pour jouer devant eux un spectacle héroïque et amoureux. Au soir, les époux partent pour le mont Mandara : les antilopes, les arbres frémissent à les voir ; le soir tombe sur le couple grisé de solitude et d'amour.

Le poème s'arrête à ce huitième chant ; la suite qui en a été donnée est une pure falsification, dont le style, parfois peu correct, jure avec la pureté de l'original et elle n'est jamais citée par les commentateurs anciens. Le huitième chant qui traite des plaisirs amoureux du dieu Çiva leur a paru manquer de convenance et c'est

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

peut être une critique de cette sorte qui a empêché Kâlidâsa de pousser plus loin son sujet et de faire naître le dieu dont le monde divin attend son salut.

L'art du mahâkâvya. — Pour saisir le charme de ce poème, il faut oublier les qualités que le public occidental est habitué de demander à l'épopée : une action grandiose qui se développe logiquement jusqu'à sa fin et dont les péripéties soutiennent et font ressortir le caractère et tous les sentiments des personnages. Dans cette sorte de poème que les Indiens qualifient de grand (mahâkâvya), le poète ne vise pas au récit ni à la peinture de la passion humaine. Il se contente de juxtaposer au long d'un récit que tout le monde connaît, une série de stances descriptives dont l'art savant ou laborieux donnera au lecteur le plaisir esthétique (*rasa*). L'unité d'un tel poème, c'est la stance qui, détachée du collier où elle est enfilée, se suffit à elle-même pour donner l'impression de toute une action, de toute une scène ou d'un mouvement de la passion. Le mot qui signifie la perle détachée du collier ou la stance est le même (muktâ). Entre un poème élégiaque comme le Nuage messager et un poème héroïque comme la Naissance de Kumâra, nulle différence dans la facture de cet élément essentiel, la stance, mais de l'un à l'autre il n'y a qu'un peu plus d'action, une action qui se prolonge dans le second. Qu'on imagine un Hérédia ayant traité en sonnets quelqu'un de nos sujets épiques ou, au plus bas degré de l'art, cette victime de Molière qui prétendait mettre en madrigaux toute l'histoire romaine, et l'on percevra un des caractères les plus visibles du mahâkavya.

Il faut y ajouter un autre élément : c'est que la stance sanscrite, dans ses mètres variés, choisit ses mots et les arrange avec une souplesse et une virtuosité dont nos langues soumises à la syntaxe, aux désinences et à la froide raison sont devenues incapables. Le pur poète

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

n'est pas celui qui exprime, mais celui qui suggère ; la pure poésie consiste dans l'inexprimé : telle est la théorie qu'enseignent, d'après les maîtres du ve et du vie siècle, d'après Kâlidâsa et ses émules, les commentateurs cachemiriens du ixe siècle. Or il est bien des moyens de suggérer ; l'art de la rhétorique (alamkâra) les enseigne : métaphore, comparaisons, rapprochements de mots, allitérations, emploi de mots chargés de sens multiples dont chacun peut être retenu tour à tour. Déjà la langue qu'écrit Kâlidâsa est grosse de significations nombreuses : tel mot a un sens védique, un sens religieux, un sens propre à tel système philosophique ou des sens vulgaires ; tel autre doit à sa racine ou aux mots apparentés d'évoquer tels sentiments. Il faudra en user à propos, comme aussi des allusions à des animaux, à des arbres, à des plantes, à des phénomènes naturels.

L'arrangement des mots dans la stance concourt encore à faire naître cet élément inexprimé. Ici le sanscrit, cette langue si riche en désinences et en formes verbales, se confine étroitement dans l'agglutination ; les mots composés de longueur illimitée abondent. Dans quel rapport sont groupés ces mots, ces syllabes qui se suivent laissant le sens suspendu jusqu'à la syllabe de la fin, c'est à l'esprit de le percevoir, dans une conquête de la divination qui ne sera satisfaite qu'au moment ultime. Le poète semble inscrire ses sensations dans l'ordre où il les reçoit, mais cet ordre n'est pas fortuit. Un exemple : on trouve sur la route un homme gisant sans vie ; voici à ce sujet comment s'exprime un poète d'anthologie :

« Malade, il eût maigri ; blessé, il eût saigné ; mordu, il eût bavé : ici rien de pareil ! Comment donc ce malheureux est-il mort en route ? Ah ! j'ai compris : il a entendu bourdonner les abeilles, qui butinaient le miel et il a levé les yeux, l'imprudent ! vers un bouton de manguier ! » (S. Lévi, *Le Théâtre indien*, p. 160.)

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh
Ici, ce qui manque, c'est d'avoir reconstitué, à grand renfort d'images, l'histoire d'un roi et de son amante, qui surpris en route par la soudaine venue du printemps n'a pas su résister davantage à la séparation.

Le Raghuvamça. — Le second mahâkâvya de Kâlidâsa, le Raghuvamça (la Descendance de Raghu) est l'histoire généalogique des rois issus du soleil depuis Dilîpa et son fils Raghu jusqu'à Agnivarna qui périt dans la débauche. Tous ces rois, sauf le dernier, sont des modèles de vertu brahmanique : enfants bien élevés, ils se distinguent dans leurs études ; d'une beauté parfaite, ils enchantent tous les regards ; au combat, ils sont aussi valeureux que magnanimes ; sur le trône, ils sont les pères de leurs sujets ; ils ne se distinguent guère entre eux que par les incidents propres à leur destinée. Et encore ces incidents ne sont-ils rapportés que dans la manière descriptive analysée plus haut : trouvant Daçaratha et Râma sur son chemin, Kâlidâsa ne recompose pas le Râmâyana et en donne moins un abrégé qu'il n'en extrait quelques tableaux expressifs. Ici aussi l'originalité est dans la multiplicité des thèmes poétiques et dans le talent du poète plein d'une imagination ardente, mais non point excessive. Tous les aspects de la nature, toute la gamme des sentiments humains, l'amour au premier rang, et aussi l'affection filiale, l'attachement mutuel des époux, la tendresse des pères et des mères et tous les gestes de la dévotion attachée aux rites, de l'héroïsme, on ferait un long catalogue des objets qui ont frappé la sensibilité délicate de Kâlidâsa. Les commentateurs indiens goûtaient particulièrement cette stance où il décrit une princesse circulant au milieu des princes avant d'en choisir un pour son époux :

« Crête de lampe qui de nuit fait la ronde, devant chacun elle allait pour choisir un mari et comme des tours au long d'une route royale, à la pâleur passait chacun des rois. » (VII, 67.)

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

Pas plus que le Kumârasambhava, le Raghuvamça ne se termine logiquement et l'arrêt brusque de la lignée des Fils du soleil à un prince qui périt victime de ses excès, ne satisfait pas davantage le goût. Doit-on attribuer cette interception au climat indien si meurtrier pour les manuscrits sur écorce de bouleau dont parle ailleurs Kâlidâsa ? Des descendants du poète à Ujjayinî se vantaient naguère de posséder la fin du poème, mais nul mortel n'a été admis à la vérifier et — silence bien plus troublant — les plus anciens commentateurs n'ont jamais cité que les dix-neuf chants qui nous sont parvenus.

Çakuntalâ. — Dans sa fameuse Çakuntalâ, sa grâce et sa délicatesse naturelles ont trouvé une matière où elles pouvaient se manifester plus à l'aise. Le sujet est joli : emprunté au Mahâ-Bhârata et au folk-lore universel, c'est le thème de la femme aimée et aimante que son époux en un jour d'aveuglement méconnaît et repousse, quand elle lui présente le gage de leur amour.

Dans le Mâhâ-Bhârata, le roi Dushyanta en chasse arrive dans l'ermitage de Kanva où il séduit en lui promettant rang de reine la jeune Çakuntalâ qui est de naissance divine. Lorsque la jeune mère arrive au palais royal avec son fils déjà grand, le père la raille et se met à la renvoyer, quand une voix du haut du ciel lui confirme la légitimité de son fils. A ce témoignage divin le roi leur rend à tous deux les droits qu'il leur contestait.

Dans cette fable, l'oubli du roi que la longueur du temps écoulé, que des nécessités politiques auraient pu justifier, est interprété par Çakuntalâ comme une punition de quelque faute commise par elle dans une vie antérieure. Kâlidâsa ne songe pas davantage à l'expliquer par une logique à l'occidentale et ce n'est pas non plus un caprice amoureux du roi qui le détache de ses premières amours. Il y a plus de féerie dans le nâtaka (comédie héroïque) : Çakuntalâ, absorbée dans la félicité

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

de son amant, Durvâsas, le fameux et plus irascible des ascètes ; pour son châtiment, elle sera méconnue de son époux jusqu'à ce qu'elle lui présente un objet de reconnaissance (*abhijñâna*).

Ce bijou qui donne son titre à la pièce (Çakuntalâ au signe de reconnaissance : *abhijñâna-çakuntalam*) a fait croire à quelque emprunt du théâtre indien à la nouvelle comédie attique, dont quelque spectacle aurait pu avoir lieu à la cour des princes grecs de Bactriane ou du Penjab ou dont quelque écho aurait pu parvenir aux oreilles des dramatistes indiens. Certains critiques ont professé cette théorie. Mais c'est abuser d'une coïncidence. Les contes indiens et l'épopée utilisent ces moyens de reconnaissance qu'au surplus l'état social justifiait amplement.

Sans éliminer le merveilleux de sa fable, Kâlidâsa le restreint dans de justes proportions. Les personnages des sept actes de la pièce, tout conventionnels qu'ils sont, ne manquent pas non plus de traits originaux : ceux qui sont accessoires ont chacun une note individuelle. Le bouffon, lassé de suivre le roi à la chasse, le morigène en enfant gâté, raille ses goûts amoureux pour les beautés sylvestres et plus tard le console avec quelque grain d'humour. De simples disciples qui ne font qu'apparaître, des policiers qui bousculent un pêcheur sont croqués sur la nature avec goût et esprit.

Le grand charme de la pièce, c'est la description des sentiments amoureux du héros et de l'héroïne. Brûlant d'une jeune passion, le roi s'est caché sous les bosquets au bord de la rivière pour surprendre les confidences de Çakuntalâ à ses amies. Une fièvre inconnue consume aussi la jeune novice : elle craint d'aimer et d'être dédaignée et quand le roi paraît soudain, que ses amies les laissent seule à seul, il y a entre eux des jeux gracieux et puérils qu'on chercherait en vain sur d'autres scènes : le roi

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

remet à Çakuntalâ son bracelet qui est tombé, qui glisse encore, il souffle sur quelque grain de pollen qui lui offusque les cils, il admire l'éclat de son visage (acte III). Quel délicieux tableau est évoqué aussi par Çakuntalâ quand, ayant perdu son anneau, elle est rebutée par le roi et lui dit :

« Ne te souviens-tu pas qu'un jour dans le berceau de bambous et de lianes tu tenais à la main un peu d'eau dans une feuille de lotus ?... A ce moment, le petit faon que j'avais adopté, s'est approché ; tu l'as caressé et tu as voulu le faire boire le premier ; mais il ne te connaissait pas, il a refusé de boire dans ta main. J'ai pris la feuille de lotus et alors il s'est avancé sans crainte ; cela t'a fait sourire et tu as dit : « Le proverbe dit vrai : qui se ressemble s'assemble ; n'êtes-vous pas tous deux des enfants des bois ? » (Trad. Bergaigne et Lehugeur).

Si l'on ajoute qu'à ces thèmes fournis par la technique de l'amour Kâlidâsa en ajoute d'autres, traités avec autant de charme : aspects de la nature, plaisirs de la chasse, descriptions d'ermitages, devoirs des époux, grâce des ébats des enfants, etc., sans que ces stances lyriques effacent la trame des événements, on comprendra que l'Inde soit unanime à regarder Kâlidâsa comme son plus digne poète et que l'Occident, dès la première traduction anglaise de William Jones en 1789, ait réservé à Çakuntalâ dans la littérature universelle une place spéciale à côté des comédies idylliques et féeriques de Shakespeare.

Vikramorvaçî. — La troisième œuvre dramatique de Kâlidâsa, sa dernière qui ne fut peut-être représentée qu'après sa mort, Vikramorvaçî (Urvaçî, prix de l'héroïsme), n'atteint pas au degré de beauté de Çakuntalâ. C'est une vieille légende déjà connue du Rigveda, traitée ou remaniée vingt fois depuis, qui met en scène les amours d'un héros mortel et d'une déesse qui a consenti à l'aimer et l'abandonne ensuite à sa destinée mortelle.

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

Urvaçî : l'amour aussitôt naît en eux, mais ils doivent se quitter, l'apsaras pour regagner le ciel, le roi pour revenir auprès d'une reine jalouse. Cependant Urvaçî toujours éprise, descend dans le parc royal, surprend le secret de la mélancolie du roi et paraît à ses yeux ; mais l'entretien ne dure pas assez au gré des amants, car Urvaçî doit repartir pour la cour d'Indra où elle doit jouer devant les dieux le rôle de Lakshmî choisissant un époux parmi des prétendants. Tandis que le roi sur terre est houspillé par sa femme, Urvaçî, au ciel, distraite, prononce le nom de celui qu'elle souhaite pour époux, non pas Purushottama, mais Purûravas. Fatal lapsus : le chef de la troupe divine la châtie en la privant de sa science surnaturelle, mais Indra qui protège Purûravas promet à la nymphe son pardon, dès que celui-ci aura obtenu d'elle des descendants. Le soir, au clair de lune, Urvaçî rejoint le roi dans son jardin et après une parole à double sens de la reine, comprend qu'elle peut se donner à celui qu'elle aime. Leur bonheur est de courte durée : Urvaçî est entrée par mégarde dans un bois dont l'accès est défendu aux femmes et y a été transformée en liane : le roi parcourt la forêt en interrogeant à tour de rôle le paon, la gazelle, le coucou, l'abeille, etc. et en chantant sa détresse sur des airs variés et avec une mimique appropriée (car ce quatrième acte est presque entièrement musical). Enfin il trouve un talisman, le joyau de la réunion, qui lui permet de distinguer Urvaçî parmi toutes les lianes et de la désenchanter. Un dernier incident vient troubler leur bonheur : un jour longtemps après, un vautour leur dérobe le joyau de la réunion et l'emporte dans son bec hors de la portée des flèches du roi, quand soudain il tombe frappé par un archer invisible : celui-ci n'est autre que le fils du roi qu'Urvaçî a mis au monde de façon surnaturelle et que le roi ne connaissait pas encore. Il faut qu'Urvaçî gagne à nouveau sa patrie céleste, tandis que le roi, partagé entre la douleur et la joie, se décide à se retirer dans un ermitage.

III. — *AUTRES POÈTES DE L'ÉCOLE CLASSIQUE*

Dès que l'on quitte Kâlidâsa, dont l'époque semble à peu près fixée et qu'on veut nommer des contemporains, on retombe dans l'incertitude. Le vers mnémonique qui conserve le nom des Neuf Perles de la cour de

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

Vikramâditya, place à côté de Kâlidâsa des poètes qui sont ou inconnus ou postérieurs, comme Varâhamihira, cet astronome du VIe siècle, qui sut coudre les données de la science grecque à une astrologie en style de mahâkâvya.

Il est pourtant quelques poètes dont le nom doit être retenu ici, soit parce qu'ils semblent antérieurs au VIe siècle, soit parce que leur art peut rivaliser avec celui de Kâlidâsa et même jusqu'à un certain point le faire pressentir. Nous voulons parler de deux auteurs dramatiques, Çûdraka et Viçâkhadatta, sur l'époque desquels on ne sait rien, mais que l'on a parfois insérés entre Bhâsa et Kâlidâsa et de deux poètes élégiaques et lyriques, Amaru et Bhartrihari, dont la perfection égale celle de Kâlidâsa.

Çûdraka. — La légende fait de Çûdraka un prince taillé sur le patron de Vikramâditya ; il aurait fondé la dynastie des Andhrabhritya et pris aux Sâtavâhana leur capitale de Pratishthâna : écho lointain, a-t-on suggéré, de la lutte des satrapes de l'Ouest contre les peuples du Dekkan. Dans sa comédie, la Mriccĥakatikâ (le Chariot de terre cuite), Çûdraka remanie très agréablement une pièce de Bhâsa, Daridra Cârudatta (le pauvre Cârudatta) et il y ajoute une intrigue politique qui doit faire allusion à des événements réels.

Le brahmane Cârudatta, tout ruiné qu'il est par ses générosités, délivre des violences du favori royal la courtisane Vasantasenâ qui lui confie des bijoux et s'éprend de lui secrètement. Ces bijoux lui ayant été dérobés, le brahmane envoie en échange à la courtisane le collier de perles de sa femme. Mais déjà le voleur a restitué les bijoux et quand Vasantasenâ à son tour reporte à Cârudatta la cassette reçue de lui, les amants reconnaissent leur amour : l'orage gronde, la nuit tombe. Ils écoutent les voix troublantes de la nature et ne peuvent se séparer.

La comédie serait terminée, si la politique n'intervenait pour la faire tourner au drame. Ici s'arrêtait la pièce de

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation,Chandigarh

Bhâsa. On a voulu voir, dans la révolution politique qu'il met en scène, une allusion à des événements encore récents, au succès d'un peuple de pasteurs, les Abhîra, de leur roi Gopâla (le berger), qui apparaissent dans la politique aux IIe et IIIe siècles.

Comme Vasantasenâ se retire au matin, laissant ses bijoux au petit garçon du brahmane pour qu'il s'achète un chariot d'or au lieu d'un chariot de terre cuite (d'où le titre de la pièce), elle se trompe de palanquin, monte dans celui du favori du roi qui l'excède de son amour brutal, tandis qu'un berger qui a ourdi un complot contre le roi se cache dans celui de Vâsantasenâ. La malheureuse est brutalisée par le favori qui croit l'avoir tuée et qui accuse Cârudatta de ce meurtre, comme aussi de l'évasion du traître berger. Condamné à mort, Cârudatta va être frappé du glaive, quand la révolution triomphe. Le berger devient roi, Cârudatta est sauvé, le favori de l'ancien roi ne doit la vie qu'à la clémence du brahmane ; Vâsantasenâ est retrouvée vivante, le nouveau roi l'affranchit, elle peut épouser celui qu'elle aime.

L'intrigue, malgré la double action, est nouée avec soin et présente de nombreux tableaux de la vie réelle, les uns amusants, d'autres touchants ou dramatiques. Des vingt-sept personnages aucun n'est sans avoir quelque caractéristique intéressante, prise sur le vif et humoristique : ainsi le favori du roi, son beau-frère, est bien le tyran des petites gens et les Cândâla qui accompagnent le bourreau, quoique de caste méprisée, sont accessibles à la pitié. Le héros, un brahmane marchand qui par générosité a dilapidé sa fortune, ne disparaît pas sous les qualités conventionnelles qu'aura plus tard le héros du drame indien ; quant à la réhabilitation de la courtisane par l'amour, il ne faut pas s'attendre à ce que ce procédé romantique, usé chez nous, donne lieu à déclamation ou à quelque analyse de l'âme féminine : il est surtout un thème à de jolies stances élégiaques et à des attitudes gracieuses. Pièce aimable plutôt que profonde en somme

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

et où la fantaisie et la poésie rehaussent la réalité sans la travestir et la défigurer. Elle est avec Çakuntalâ l'unique pièce du répertoire sanscrit qui ait eu les honneurs de la scène française.

Viçâkhadatta. — La politique est le seul ressort de sa pièce en sept actes, le Mudrârâkshasa (*Râkshasa à l'anneau*). Il met aux prises deux ministres également rompus à l'intrigue dont l'un est le fameux Čânakya.

Čânakya a fait monter sur le trône un homme de basse caste, Čandragupta, et rallié au nouveau régime toute la population, hormis Râkshasa, ministre du roi déchu, qu'il a forcé à l'exil et qu'il entoure d'espions et d'intrigues. Il ne reste à Râkshasa qu'un ami fidèle, un joaillier de la capitale, à qui il a confié avant sa fuite sa femme et ses enfants. Pour obliger son adversaire à se découvrir, Čânakya feint une querelle avec le roi son protégé et fait semblant d'être tombé en disgrâce, mais il fait arrêter l'ami de Râkshasa. Celui-ci rentre déguisé à Pâtaliputra, arrive au lieu du supplice où son ami s'apprête à soutenir vaillamment la mort, est arrêté par la police de Čânakya et obligé enfin de choisir entre la mort et l'amnistie.

On a signalé dans cette pièce l'influence de Bhâsa et de Çûdraka ou tout au moins l'analogie de certaines situations. Dans une pièce de Bhâsa, il y a aussi un ministre qui fait le serment de ne se reposer (ici de ne renouer sa chevelure) qu'après avoir assuré le triomphe de son prince. Comme dans la Mriččhakatikâ, Viçâkhadatta introduit un grand nombre de personnages de toute caste et le courage de son joaillier mené à la mort rappelle celui du brahmane de Çûdraka. Mais sur ces similitudes on ne peut rien fonder de positif. L'originalité est dans l'absence d'amour et de tout élément féminin et dans la prédominance des maximes de politique que provoquent la ruse ou la magnanimité de Čânakya et la fidélité de son rival Râkshasa.

Amaru. — Amaru, sous le nom de qui on a groupé une centaine de stances élégiaques (Amaruçataka) semble

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

par la pureté de son style assez proche du temps de Kâlidâsa. Il brode avec une grâce inégalable sur les ébats, les querelles, les bouderies, les raccommodements et toutes les faiblesses des amants.

Bhartrihari. — Le recueil de stances qui porte le nom de Bhartrihari est d'une composition aussi franche que la personne de son auteur est vague. Il se compose de trois collections de cent strophes, chacune sur l'amour, sur la sagesse mondaine, sur le renoncement. Mais qui est l'auteur ? On a voulu voir en lui le grammairien bouddhiste dont I-tsing, voyageant aux Indes en 673, nous dit qu'il n'entrait jamais au couvent, dégoûté des plaisirs de ce monde, que pour en bien vite sortir, plein d'attraits pour ces mêmes plaisirs, et qui était mort néanmoins en odeur de sainteté depuis une trentaine d'années ? Mais notre auteur est çivaïte et I-tsing ne dit pas du sien qu'il ait été poète.

S'agirait-il d'un recueil artificiel de stances morales groupées sous de certaines rubriques et attribuées à un personnage plus ou moins célèbre ? L'hypothèse a été admise aussi. Pourtant une telle personnalité se dégage de l'œuvre qu'il paraît plus vraisemblable, étant donné aussi la fermeté de la tradition indienne à cet égard, de la restituer à un poète véritable, à un artiste du verbe, à un homme qui a vécu et qui après avoir goûté du commerce des femmes et du monde, en a compris la vanité et par un chemin insensible est arrivé à la sagesse du renoncement. Fidèle au culte de Çiva, il n'aurait pas été le bouddhiste mentionné par I-tsing et il aurait vécu un temps considérable avant 650 (Winternitz). Est-ce suffisant pour le mettre immédiatement à la suite de Kâlidâsa ?

Telle est sa réputation dans l'Inde qu'il a été le premier poète indien dont le nom a été révélé aux Européens ; dès 1651, le missionnaire hollandais Abraham Roger rapportait la traduc-

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

tion de « Cent proverbes du payen Bharthrouherri, renommé parmi les Bramines qui demeurent sur les costes du Choromandel, traittant du chemin qui conduit au Ciel. » (Traduct. française de 1670.)

Une rapide analyse peut montrer que cette réputation n'était point usurpée.

Le cœur des femmes, dit-il, est insaisissable comme un visage à l'intérieur d'un miroir, leur nature inégale comme un sentier étroit sur la montagne, leur pensée mobile comme la goutte d'eau sur le pétiole d'un lotus bleu.

Puis, sa propre naïveté disparue, il finit par percer le secret de leur coquetterie :

Celle à qui je pense toujours, pour moi n'a nul amour : elle désire un autre homme, et celui-ci est attaché à une autre et de moi une autre fait sa joie. Fi de celle-ci et de lui et de l'amour et de la première et de moi-même !

La vie de cour ne satisfait pas davantage son cœur épris de vérité. Il ne voit dans le monde que le triomphe des méchants prêts à dénigrer tout mérite, il y dénonce aussi la puissance de la fatalité ou celle du karman (car sa philosophie est composite). Cependant l'âge vient, le corps se flétrit et le désir reste toujours vivace et partout le spectacle de la vieillesse et de la mort s'offre à lui :

Un instant, enfant ; un instant jeune homme fou d'amour ; un instant sans richesses, un instant rempli d'argent ; puis les membres flétris de vieillesse, le corps décoré de rides comme un comédien, l'homme à la fin de son passage ici-bas pénètre dans le rideau du théâtre de la Mort.

Est-ce là une étape vers la conversion au bouddhisme ? Mais Bhartrihari ne fait nulle allusion à cette dévotion : « Dévotion à Çiva, dit-il, crainte de la mort et de la nais-

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

sance perpétuelles, plantée au cœur... voilà le renoncement. » Il est ainsi de ces esprits indiens qu'il est vain de vouloir cataloguer dans une église précise ; son œuvre atteste, comme toute la poésie gnomique de l'Inde, une pensée qui prend partout son bien et est trop flexible pour adhérer à un credo positif, exclusif de tout autre.

IV. — *LES SIX SYSTÈMES PHILOSOPHIQUES*

Nous ne savons à quelle époque les Indiens ont débrouillé les spéculations confuses et divergentes des Upanishad pour les réduire en ces six systèmes admis par une ancienne tradition. Parmi ces *darçana* (investigations), nous ne savons non plus lequel a été établi le premier. Il est probable que les doctrines ne se sont dégagées et confirmées que peu à peu et toutes vers la même époque, car leurs plus anciens textes se réfutent entre eux : ainsi chaque système, dans sa partie la plus ancienne, se présente à nous plutôt comme le travail collectif d'une école que comme la construction particulière d'un maître isolé. Au v^e^ siècle, aucun n'a encore reçu la forme étendue que lui donneront les penseurs du moyen âge : on peut pourtant en faire déjà l'esquisse.

Mîmâmsâ. — Il y a deux écoles de ce nom qui signifie *examen, discussion* (*du texte sacré*). L' « ancienne », (pûrva- *ou* karma-mîmâmsâ), que la tradition attribue à Jaimini, ne se propose que d'interpréter correctement les termes védiques : ce n'est qu'une casuistique d'intérêt secondaire, sans élévation de pensée ; le plus ancien commentaire des sûtra de Jaimini, celui de Çabara Svâmin paraît dater du v^e^ siècle.

Vedânta. — L'autre école, Uttaramîmâmsâ ou Vedânta rattachée à Bâdarâyana par la tradition, place aussi toute autorité dans le Veda, dans la révélation et la tradition ;

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

elle adhère au monisme idéaliste des upanishad et place le salut dans la connaissance. Les théories de la mâyâ (illusion), de l'advaita (monisme) n'y ont pas encore pris la place prépondérante que leur donneront les maîtres des siècles suivants, Çankara en particulier. Ce que les disciples de Bâdarâyana combattent comme ceux de Jaimini, quand ils ne se réfutent pas les uns les autres, ce sont les adversaires du Veda et de sa sainteté qui n'ont jamais manqué.

Sânkhya. — Kapila est le fondateur traditionnel de ce système matérialiste qui nie l'unicité du brahman et de l'âtman, dogme courant des upanishad. A l'origine il y a la matière primordiale (prakriti) et la pluralité des âmes. Ignorer qu'il n'y a pas de différence entre la matière et l'âme, telle est l'origine de la douleur. La thèse n'est pas nouvelle, puisqu'on la trouve aussi dans certaines upanishad ; elle était exposée dès l'an 300 de l'ère chrétienne par Îçvara Krishna dans la Sânkhya-kârikâ, « la perle de toute la philosophie scolastique de l'Inde » (Aug. Barth) et le fameux docteur bouddhiste Vasubandhu s'était attaché à la réfuter.

Yoga. — Les Indiens rattachent ce système à un certain Patañjali qui ne saurait être le grammairien continuateur de Pânini. En réalité, les pratiques du *yoga* (attelage) en tant qu'elles concentrent et groupent toutes les tendances de la volonté vers un point commun, obtention d'un savoir surnaturel ou d'un pouvoir magique, remontent aux croyances les plus anciennes de l'Inde, à une époque où le sorcier et le saint se confondent. Lorsque les pratiques ascétiques ont été cataloguées et définies, il s'est trouvé qu'elles s'accordaient de préférence avec le sânkhya, aussi ces deux systèmes se développent-ils souvent en fonction l'un de l'autre.

Nyâya et Vaiçeshika. — Indépendants de toute croyance religieuse, ces deux systèmes qui se complètent

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

l'un l'autre et finiront par s'absorber l'un dans l'autre, sont fondés sur des principes de logique (nyâya) et sur une théorie de la connaissance. Les djaïnistes et les bouddhistes ont pris grande part au développement de ces systèmes hérétiques, où l'on voit percer les tendances, odieuses pour le brahmanisme, des *lokâyata* (*appliqués au monde*), c'est-à-dire des athées, que la tradition religieuse a toujours poursuivis et dont elle a peut-être détruit systématiquement les œuvres.

Des rapports précis entre la philosophie grecque et la philosophie indienne n'ont jamais pu être positivement démontrés. Le sujet est d'autant plus complexe que la chronologie des idées philosophiques de l'Inde fait défaut. Des constructions analogues ont pu s'imposer à l'esprit humain, indépendantes les unes des autres. Quelques transmissions orales ont été possibles : les Grecs avaient apprécié les gymnosophistes et les théories du syllogisme d'Aristote ont pu s'acheminer vers l'Orient.

V. — *LES ARTS A L'ÉPOQUE DES GUPTA*

Malgré les profondes destructions dues dans l'Inde du Nord à l'intolérance des Musulmans, on est assuré que les arts plastiques connurent sous les Gupta une perfection analogue à celle de la littérature (Pl. II, fig. 5 ; Pl. IV, fig. 3) : le monnayage de ces princes tranche avec la façon fruste et semi-barbare des Kushâna. De plus les fouilles ont révélé l'existence, attestée aussi par les pèlerins chinois, de nombreux monastères bouddhiques et les grottes, aménagées par les bouddhistes ou par les djaïnistes, offrent un témoignage vivant de l'essor conjugué de l'architecture, de la peinture et de la sculpture. Le brahmanisme offre aussi des œuvres originales.

On possède de cette époque quelques piliers monoli-

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

thiques, dont celui de Mandasor, haut d'une douzaine de mètres, commémore la défaite des Huns en 528. Le plus connu est celui de Delhi jadis élevé à Mathurâ par Kumâragupta Ier, en l'honneur de son père. C'est une colonne de fer massif, haute d'environ 7 m, d'un diamètre qui diminue jusqu'à l'abaque dépourvue de sa statue.

La statuaire gupta ne présente guère d'influence hellénistique ou romaine, sinon de façon rare. La nature est reproduite avec goût, sans extravagance ni monstruosité ; quand une divinité brahmanique paraît avec ses deux avant-bras supplémentaires, ceux-ci choquent peu le regard ; un Vishnu dormant sur le serpent Ananta qui l'ombrage de ses têtes multiples avec un cortège de divinités, dont Brahmâ trônant sur le lotus, est traité de façon à illustrer le mythe de l'éternité plutôt qu'à éblouir les yeux du dévot. Souvent le personnage sculpté ne l'est qu'en haut relief sur un fond fixe de muraille, comme telle déesse du Gange debout sur un crocodile stylisé (temple de Besnagar), comme le groupe de Çiva et d'un ascète assis côte à côte mi à l'indienne mi à l'occidentale au temple de Deogarh (Provinces Unies) ou comme cette maternité d'un style si souple de Patharî (agence de Bhopal) où la mère de Krishna est mollement allongée auprès du nouveau-né (Pl. V, fig. 1). Ainsi encore le Bouddha de Sârnâth, assis jambes croisées, s'appuie sur un large dossier de grès où sa tête est entourée d'un halo guilloché, tandis que ses mains meuvent la roue de la loi et que des disciples s'empressent sur son piédestal.

D'assez nombreuses statues du Bouddha nous sont restées de cette époque : debout ou assis, le corps nu ou revêtu à partir de la taille d'un pagne transparent, ou drapé à la façon du Gandhâra d'une fine mousseline, parfois la tête coiffée d'un chaperon étroit, les types ne sont pas uniformes. La matière varie aussi, airain ou cuivre pur (le Bouddha du Musée de Birmingham). En somme,

CC-0. Jangamwadi Math Digital Preservation Foundation, Chandigarh

cet accord harmonieux de la vie, le dessin en est sobre et la technique achevée. On a pu dire que, dès lors, est enfin constituée une esthétique indienne qui a connu le canon hellénique, mais s'en est affranchie et qui « atteint les plus hautes régions de l'âme aryenne » (R. Grousset).

Les grottes d'Ajantâ. — L'œuvre dominante de cette époque qui s'articule autour du v^e^ siècle, ce sont les grottes bouddhiques d'Ajantâ. Leur site, dans la partie nord-est des Ghâtes occidentaux, entre les hautes vallées de la Tapti et de la Godâvarî (États du Nizam), réalisait la retraite rêvée des moines bouddhiques : elles percent de leurs ouvertures à hauteur variable le flanc quasi vertical d'un éperon montagneux qui domine en hémicycle un étroit vallon où coule un torrent. Quatre d'entre elles furent des églises (čaitya), les vingt-cinq autres des couvents (vihâra). Les parois des plus anciennes qui remontent aux premières années de l'ère chrétienne semblent n'avoir été décorées qu'à fresque et la sculpture n'y a été employée que plus tard : un vihâra du vi^e^ siècle ne doit qu'au ciseau sa riche ornementation.

Les fresques, détériorées sans fin au cours du temps par le climat, les abeilles maçonnes, les chauves-souris et l'incurie ou le fanatisme de l'homme, ont encore été altérées au xix^e^ siècle par l'emploi imprudent du vernis, et les premières reproductions en couleurs qui en ont été faites ont presque toutes disparu dans l'incendie du Crystal Palace en 1866 et de nouvelles dans celui du musée de Kensington. Ce qui subsiste forme néanmoins la masse la plus considérable de fresques du monde ancien, hormis celles de Pompéi, et de beaux travaux contemporains auxquels est associé le nom de M. Goloubew notamment, permettent d'en espérer la conservation indéfinie.

La composition ne rappelle en rien les procédés occidentaux : point de cadres ni de panneaux ni de division de la muraille à décorer. Des scènes de la vie terrestre du Bouddha ou de ses vies antérieures s'épanouissent libre-

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

ment dans toute leur complexité. Aux personnages humains se mêlent des animaux peints avec une observation pleine de vie, éléphants, singes, taureaux au combat, des oiseaux, perroquets, flamants et toute la variété des feuillages, des fleurs, des fruits. C'est une Bible historiée du bouddhisme. Les plafonds témoignent d'une autre discipline : ici, toute la surface est géométriquement répartie en caissons rectangulaires représentant poutres et solives dans l'intervalle desquelles brillent et s'animent fleurs et animaux. Les scènes, réduites souvent à l'état fragmentaire, sont d'interprétation difficile : tel prince à la pose hiératique, tenant à la main droite un lotus et coiffé d'une mitre, est-ce Indra ou Siddhârtha ou quelque prince protecteur ? Mais dans une femme au galbe d'une blancheur marmoréenne, appuyée à un homme de peau foncée, on croit reconnaître quelque influence de la statuaire occidentale (Pl. V, fig. 2 et 3).

La sculpture illustre les mêmes scènes bouddhiques, reprenant non seulement les mêmes sujets, mais s'inspirant même des effets lumineux produits par la peinture : une tentation de Mâra ne comprend pas moins de quarante personnages en relief : musiciennes, danseuses et monstres de toute sorte, tels que les visionnaires en ont rêvé jusqu'à Callot. Ailleurs un Bouddha assis à l'occidentale meut pacifiquement la roue de la loi de ses mains graciles, tandis que dans une autre grotte le nirvâna fait de lui un colosse assoupi de 7 m de long.

En résumé ce qui domine à Ajantâ, « c'est la combinaison intime et harmonieuse du vieux naturalisme indien, si frais et juvénile, de Sanchi et de l'infinie douceur du mysticisme bouddhique : cela fait d'Ajantâ la synthèse même de l'âme indienne » (R. Grousset).

Les grottes de Ceylan. — En relations étroites avec l'art d'Ajantâ, les deux grottes de Sirigaya à Ceylan

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
forment une série admirablement conservée. Elles sont creusées au flanc du rocher que surplombe la citadelle construite par le roi parricide Kâsyapa (479-497) et datent de cette époque même. Dans deux niches se déroule une procession de dames, peintes à mi-corps, portant des fleurs, accompagnées de leurs suivantes, et se dirigeant vers un temple bouddhiste. Le buste nu, voilées à partir de la taille d'étoffes collantes, parées de nombreux bijoux aux cheveux, aux oreilles, au cou, aux bras, elles offrent les plus vivants spécimens de la beauté féminine de l'Inde (Pl. V, fig. 4).

***

Lorsque l'empire des Gupta s'effrite sous les incursions des Huns, rien n'est ébranlé ou détruit dans l'Inde du Nord que l'essor d'un grand empire centralisateur : la vie continue intimement unie au passé sur tous les domaines de l'activité humaine ; en politique même, avant un siècle écoulé, un nouvel « empereur du monde », Harsha vardhana, reprendra l'héritage des Gupta et avec lui, les lettres et les arts, les institutions sociales et religieuses suivront leur marche progressive. Dans l'Inde du Sud même, les faits historiques se préciseront : des royaumes, attestés par de nombreuses inscriptions, rivaliseront entre eux de puissance et en même temps que les dialectes dravidiens apprendront à fixer leur forme littéraire, l'hindouisme, s'infusant plus intimement dans la population, éliminera le bouddhisme et le djaïnisme longtemps vainqueurs et nivellera toute la pensée indienne. L'œuvre des siècles de ce pré-moyen âge indien, depuis les Gupta jusqu'aux incursions musulmanes, sera la résultante des efforts d'un long passé.

Quelles ont été les acquisitions principales de l'humanité indienne depuis le temps si reculé où les invasions

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

aryennes ont effacé ou assimilé la civilisation très peu connue des aborigènes, Dravidiens ou autres ?

D'abord un état social fort complexe qui, pétrissant les divisions fondamentales de la société (descendants des envahisseurs ou soi-disant tels et peuples soumis), évolue dans le sens de la caste, mais sans s'y renfermer : cette organisation sociale se fonde sur le sang, sur la profession, sur une division du travail très poussée, et la volonté éducatrice des brahmanes tend à la mettre d'accord avec la vérité religieuse, mais de grandes religions ne consentent pas à regarder la pureté comme le fruit de ces contingences et placent au-dessous du čândâla toutes les variétés de l'homme pervers.

En politique, les monarchies l'ont emporté sur les formations républicaines ou oligarchiques, peu saisissables du reste dans l'histoire de l'Inde : de grandes monarchies se sont constituées brusquement, ont disparu assez vite, soit par suite de l'immensité des pays à régir, soit par défaut de cadres subalternes ; en tous cas absence totale d'un esprit civique ou patriotique : la population, agricole d'une part et anxieuse du problème de la récolte plus redoutable dans l'Inde que partout ailleurs, citadine d'autre part et vouée au négoce, s'abandonne facilement au régime du despote à qui la loi morale prescrit de veiller sur son peuple comme un père sur ses enfants.

En religion, tous les systèmes ont été imaginés, en accord ou en discordance avec le Veda, empruntant aussi aux croyances populaires des aborigènes et se pénétrant de l'esprit de ceux-ci beaucoup plus qu'ils ne l'avouent. Quelques grandes idées sont acceptées par tous : celle de la solidarité de l'homme avec ses existences antérieures (karman), celle de la nécessité de s'en affranchir et de faire son salut (moksha), soit par la science, soit par une vie sainte, tout cela avec des formules très souples et très

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
variées. Beaucoup de maximes de vie, au surplus, rallient à elles tous les sages et une sorte d'éclectisme élevé apparaît en maint ouvrage d'éducation.

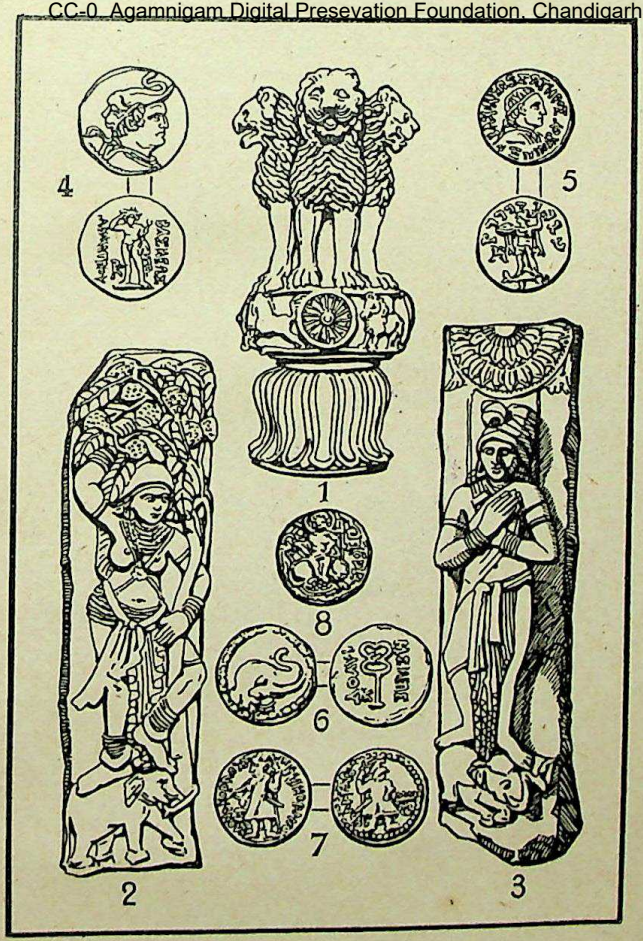
Des vieux chants védiques s'est dégagée peu à peu une langue moins propre à la logique et à l'éloquence du discours qu'à l'expression imagée, pittoresque, nuancée de la sensibilité, langue de poètes plus que d'orateurs et où les philosophes argumentent à coups de comparaisons, langue savante et artificielle — perfectionnée comme l'indique son nom de samskrita, — mais qui vivra de longs siècles encore, coexistant avec des prakrits locaux, avec une langue mondiale comme le pâli, avec toutes les vernaculaires postérieures qui se renouvelleront à cette source féconde, langue enfin qui supportera une littérature aussi riche en œuvres populaires, épopées ou contes, qu'en œuvres savantes et ésotériques : vers lyriques, poésie raffinée, traités techniques.

Que dire enfin des arts où le climat, le temps, les invasions ont, du reste, apporté des coupes sombres ? Influence perse, influence grecque sont indéniables et ont été durables, mais toujours le génie indien s'est ressaisi : il n'a été ni un servile imitateur, ni un copiste maladroit ; aucune œuvre indienne qui dès les temps les plus lointains ne porte la marque indienne : les siècles suivants le démontreront avec une force irréfutable.

Tel est le bilan des acquisitions de l'Inde vers le VI^e^ siècle de notre ère. Les points faibles ne manquent pas : l'histoire des siècles en apportera aussi la démonstration, mais ils ne doivent pas nous cacher l'œuvre grandiose qui a déjà été accomplie.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

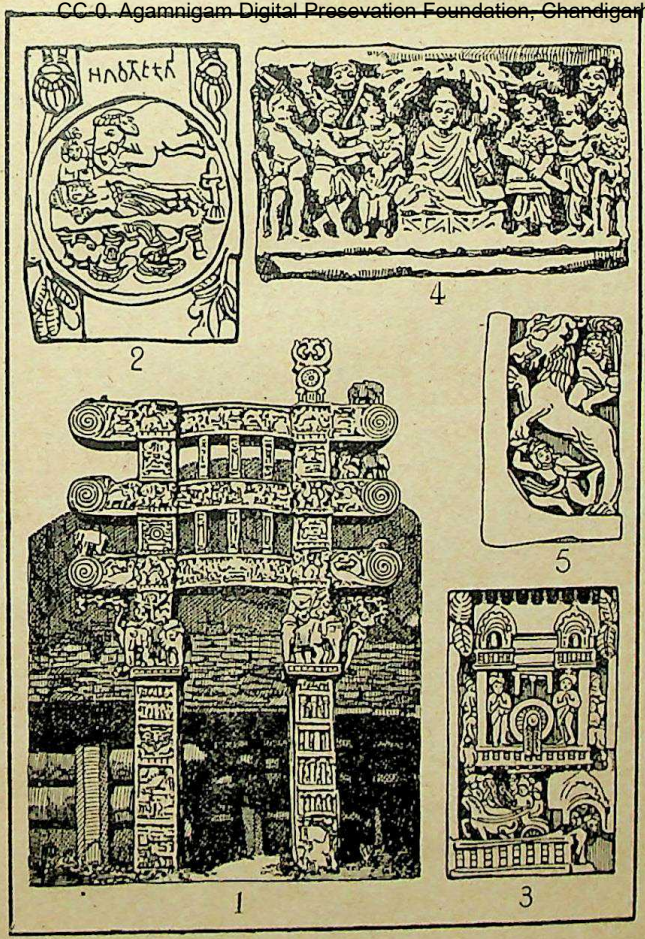
CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh



Pl. I. — 1, Chapiteau (Sârnâth) ; 2 et 3, Bas-reliefs de la balustrade du *stûpa* de Bharhut ; 4, Monnaie de Démétrios ; 5, Mon. de Ménandre ; 6, Mon. de Maués ; 7, Mon. de Kanishka ; 8, Mon. de Candragupta.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

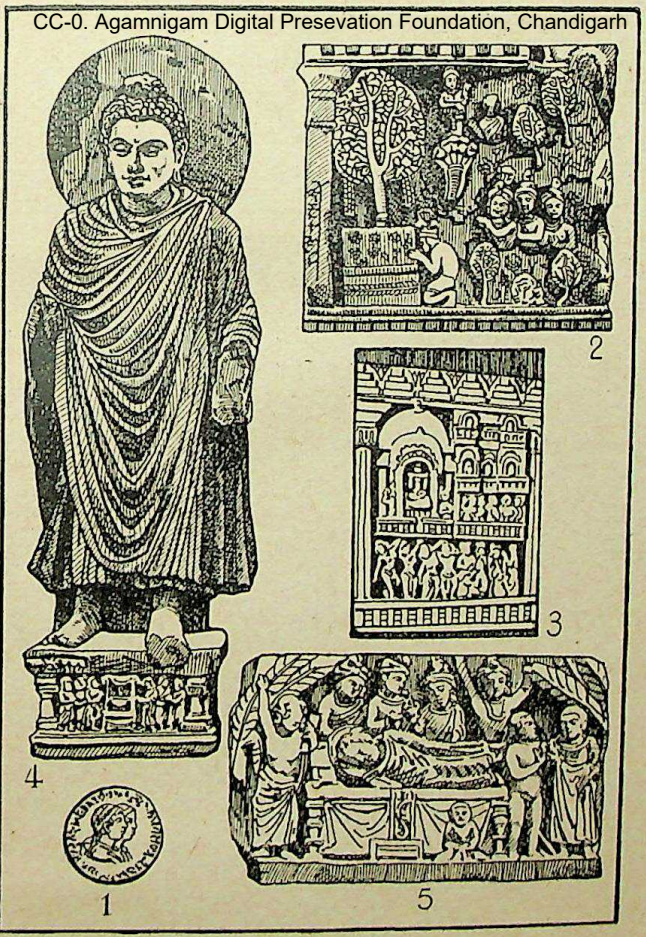
CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh



Pl. II. — 1, Porte orientale du stûpa de Sânchi ; 2, Conception du Bouddha (Bharhut) ; 3, Visite royale au Bouddha (*ibid*) ; 4, Attentat de Mâra (art indo-grec) ; 5, Bas-relief d'art gupta.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

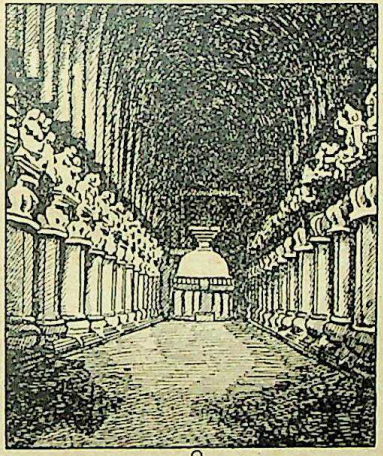
CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh



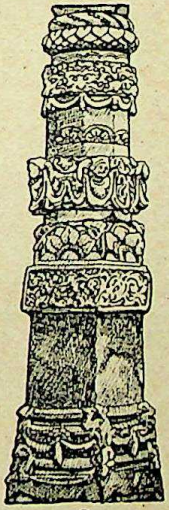
Pl. III. — 1, Monnaie de Straton et d'Agathocleia ; 2, Adoration du figuier de l'Illumination ; 3, Adoration de la chevelure du Bouddha (Bharhut) ; 4, Un Bouddha indo-grec ; 5, le Nirvâna.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

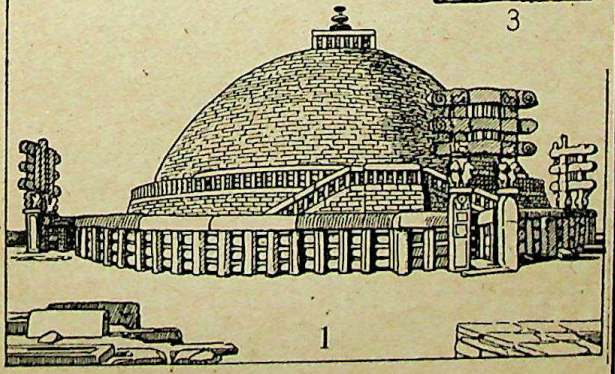
CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh



2



3



1

Pl. IV. — 1, Le grand Stûpa de Sânchi (état actuel) ; 2, Le čaitya de Karli ; 3, Base de colonne (art gupta).

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

Pl. V. — 1, Maternité ; 2, Le beau Bodhisattva ; 3, Couple d'amants à Ajantâ ; 4, Groupe de procession à Sirigaya.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

On ne donne ici que des références très générales et, sauf exception, à des ouvrages en français. Pour mémoire seulement, les publications de première importance des Sociétés Asiatiques ou Académies de France et de l'étranger, les Collections de l'*Archæological*, de l'*Ethnographic* et du *Linguistic Survey of India*, les *Sacred Books of the East*, le *Grundriss del indo-arischen Philologie*, publié à Strasbourg-Berlin (1896-1920), sous la direction de Bühler et Kielhorn, l'*Encyclopædia of Religions and Ethics* de Hastings, les *Annales du Musée Guimet* (trois séries), la *Bibliothèque de l'École des Hautes-Études*.

Bibliographie. — P. Masson-Oursel. *Bibliographie sommaire de l'indianisme* (*Isis* III, 2). Bruxelles, 1920.

P. Masson-Oursel et R. Grousset. *Les Études indiennes* (Cinquantenaire de la *Rev. Historique*). Paris, 1928.

Géographie. — J. Sion. *L'Asie des moussons*, t. II (A. Colin), Paris, 1929.

Histoire. — S. Lévi, *Inde* (Grande Encyclopédie), Paris (Ladmirault), 1895.

V. Smith, *The Oxford History of India*, 3e édit., Oxford, 1923.

E. J. Rapson, *The Cambridge History of India*, t. I. *Ancient India*, Cambridge, 1922.

L. de Lavallée-Poussin, *L'Inde jusque vers 300 ans av. J.-C.*; *L'Inde au temps des Mauryas et des barbares*, Paris de Boccard, 1930.

K. de Codrington, *L'Inde ancienne des origines aux Gupta* (trad. de Mme Locquin), Paris, 1929.

R. Grousset, *Histoire de l'Extrême-Orient*, Paris Geuthner, 1930.

Jouveau-Dubreuil, *Histoire ancienne du Deccan*, Pondichéry, 1920.

S. Lévi, *L'Inde et le monde*, Paris Champion, 1926.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

Littérature. — A. MACDONELL, *A History of Sanskrit Literature*, Londres, 1900.

V. HENRY, *Les littératures de l'Inde*, Paris, Hachette, 1904.

WINTERNITZ, *Geschichte der indischen Literatur*, 3 v., Leipzig, 1909-22.

A. B. KEITH, *Classical Sanskrit Literatur*, Oxford, 1924.

F. LACÔTE, *Essai sur Gunâdhya et la Brihat-Kathâ*, Paris, Leroux, 1908.

S. LÉVI, *Le théâtre indien*, Paris, 1890.

STEN KONOW, *Das indische Drama* Berlin-Strasbourg, Grundriss, 1920.

A. B. KEITH, *The sanscrit Drama, its origin, development, theory*, Londres, 1924.

Religions et philosophies. — AUG. BARTH, *Quarante ans d'indianisme* : 1872-1911, 5 v. Paris, Leroux, 1914-1926.

A. BERGAIGNE, *La religion védique dans les hymnes du Rig-Veda*, Paris, 1878-83.

H. OLDENBERG, *Die Religion des Veda*, 1894 (trad. V. Henry, Paris, Alcan, 1903).

L. RENOU, *Les maîtres de la philologie védique* (An. Mus. Guimet), 1928.

S. LÉVI, *La doctrine du sacrifice dans les Brahmanas* (Bibl. Éc. H. Études). Paris, 1898.

E. SENART, *Les castes dans l'Inde, les faits et le système*. Paris, Leroux, 1896 (rééd. en 1929).

P. REGNAUD, *Matériaux pour servir à l'histoire de la philosophie de l'Inde* (Bib. Éc. H. Études), Paris, 1876-1878.

OLTRAMARE, *Histoire des idées théosophiques de l'Inde*, t. I, *Théosophie brahmanique*, 1906 ; t. II, *Théosophie bouddhique*, Paris (An. Musée Guimet), 1923.

EUG. BURNOUF, *Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien*, Paris, 1844 (2e édit. 1876).

E. SENART, *Essai sur la légende du Bouddha*. Paris, 1875 (2e édit. 1882).

RHYS DAVIDS, *Buddhism, its history and literature*. New-York, 1896-1901.

H. OLDENBERG, *Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*, Berlin, 1891 ; (trad. FOUCHER). Paris, Alcan, 3e édit. 1923.

H. KERN, *Le bouddhisme dans l'Inde*, trad. G. HUET (An. Musée Guimet). Paris, 1901-1903.

L. DE LAVALLÉE-POUSSIN, *Bouddhisme*. Paris, Bloud, 1909.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
R. Grousset, *Histoire de la philosophie orientale*, 1923 ; nouv. édit. Paris, Geuthner, 1930.
P. Masson-Oursel, *Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne*, Paris, 1923.
A. Guérinot, *La religion djaïna*, Paris, Geuthner, 1926.

Histoire de l'Art. — A. Cunningham, *The Stûpa of Bharhut*, Calcutta, 1879.
G. Le Bon, *Les Monuments de l'Inde*, Paris, Didot, 1893.
J. Burgess, *The ancient monuments, temples and sculptures of India*. Londres, Griggs, 1897.
Goblet d'Alviella, *Ce que l'Inde doit à la Grèce*, Bruxelles, 1898, 2e édit., 1926.
A. Grünwedel, *Buddhistische Kunst in Indien*, 2e édit. Berlin, 1900.
A. Foucher, *Étude sur l'iconographie bouddhique de l'Inde*, 1900-1905. — *L'art gréco-bouddhique du Gandhâra*, 3 v., Paris, Leroux, 1905, 1918, 1923. — *La porte orientale du Stûpa de Sânchi* (Conf. du Musée Guimet), 1910.
Jouveau-Dubreuil, *Archéologie du Sud de l'Inde* (An. Mus. Guimet), 1914.
V. Smith, *A history of fine art in India and Ceylon*, Oxford, 1911.
J. Fergusson, *History of Indian and Eastern Architecture* (Edit. Burgess et Spiers), Londres, 1910.
E. Havell, *Handbook of Indian Art*, Londres, 1920.
A. K. Coomaraswamy, *Pour comprendre l'art hindou* (trad. Buhot), Paris, Bossard, 1926.
V. Goloubew, *Documents pour servir à l'étude d'Ajanta*, t. I. Paris, Bruxelles (Van Oest), 1927.
Divers, *Mythologie asiatique illustrée*, Paris, Librairie de France, 1928.
R. Grousset, *Les Civilisations de l'Orient*, t. II, *L'Inde*, Paris, Crès, 1930.

Traductions françaises : Se référer *passim* au *Journal Asiatique* (depuis 1822), aux *Annales du Musée Guimet*, à la *Bibliothèque de l'École pratique des Hautes-Études* et à des Collections moindres : *Bibliothèque orientale elzévirienne* (Paris, Leroux, depuis 1876), *Les Littératures populaires* (Paris, Maisonneuve, depuis 1882), les *Classiques de l'Orient* (Paris, Bossard, 1920-27), les *Joyaux de l'Orient* (Paris, Geuthner, depuis 1928).

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

BERGAIGNE. *Quarante hymnes du Rig-Veda*. Paris, Leroux, 1895.

V. HENRY, *Les livres VII-XIII de l'Atharva-Veda*, Paris, Maisonneuve, 1891-1896.

A. F. HEROLD, *L'upanishad du Grand Aranyaka*, Paris, 1894.

EUG. BURNOUF, *Le lotus de la Bonne Loi*, Paris, 1852 (rééd. Maisonneuve, 1925).

E. SENART, *Les inscriptions de Piyadassi*, Paris, 1881-86.

La Bhagavad Gîtâ. Paris, Bossard, 1922.

L. FEER, *Avadâna-çataka, Cent légendes bouddhiques*, Paris, 1891.

FOUCAUX, *Le Lalita Vistara*, Paris, 1887-92.

ED. HUBER, *Açvaghosha : Sûtrâlamkâra*, traduit en français sur la version chinoise de Kumârajîva, Paris, Leroux, 1908.

S. LÉVI, *Mahâyâna Sûtrâtamkâra*, Exposé de la doctrine du Grand Véhicule (Bib. Éc. H. Études), 1907-1911.

L. FINOT, *Les Questions de Milinda*, Paris, Bossard, 1923.

A. ROUSSEL, *Le Râmâyâna de Vâlmîki*, Paris, 1903.

EUG. BURNOUF, *Le Bhâgavata Purâna ou Histoire poétique de Krichna*, Paris, 1840-47 (continué et terminé par Hauvette-Besnault, 1884 et A. Roussel, 1898).

A. BASTON, *Vâsavadattâ*, drame en six actes de Bhâsa. Paris, Leroux, 1914.

L. RENOU, *Kâlidâsa, le Raghuvamça*, Paris, Geuthner, 1928.

BERGAIGNE et LEHUGEUR, *Calidasa, Sacountalâ*, Paris, Jouaust, 1884.

P. REGNAUD, *Le chariot de terre cuite*, Paris, Leroux, 1876.

V. HENRY, *Le sceau de Râkchasa*, 1888 ; *Agnimitra et Mâlavikâ*. Paris, Maisonneuve, 1889.

P. REGNAUD, *Les stances érotiques, morales et religieuses de Bhartrihari*. Paris, Leroux, 1875.

E. LANCEREAU, *Le Pantchatautra ou les Cinq Ruses*, Paris, 1871.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS 1

INTRODUCTION 3

CHAPITRE PREMIER : **Le Veda.**

1° Interprétation et description du Veda 14
2° Civilisation indienne d'après le Rigveda .. 21
3° Les autres Samhita : les Brâhmana, Aranyaka et Upanishad 38
4° Progrès sociaux et acquisitions religieuses.. 44

CHAPITRE II : **Djaïnisme et Bouddhisme.**

1° L'Inde des Pays bouddhiques 53
2° Le Mahavîra 57
3° Le Bouddha..... 60

CHAPITRE III : **Premiers contacts historiques avec l'Occident.**

1° L'Iran et les Akhéménides 65
2° Le « Raid » d'Alexandre 71

CHAPITRE IV : **L'Empire Maurya.**

1° Çandragupta 79
2° L'administration d'un grand royaume indien 81
3° La vie littéraire : les Sutra et l'Épopée 88
4° Açoka 98
5° La Succession d'Açoka 104
6° L'essor artistique indigène d'après les Maurya..... 107

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

CHAPITRE V : L'Inde méridionale.
1° Le pays dravidien 111
2° Ceylan et la littérature en Pâli..... 113

CHAPITRE VI : Les invasions étrangères.
1° Les royaumes indo-grecs 119
2° Les invasions des Çaka et des Kushâna 123

CHAPITRE VII : Épanouissement intellectuel à l'époque des Kushâna.
1° Littérature prakrite : Hala, Gunâdhya 132
2° Littérature sanscrite 135
3° Le mouvement religieux 150
4° L'art gréco-bouddhique et l'art indigène.. 167

CHAPITRE VIII : L'époque des Gupta.
1° Les faits politiques 169
2° Kâlidâsa 174
3° Autres poètes de l'École classique 185
4° Les six systèmes philosophiques 191
5° Les arts à l'époque des Gupta 193

Planches 201
Planche I 201
Planche II 203
Planche III 205
Planche IV 207
Planche V 209

Bibliographie sommaire 211

ORLÉANS, IMP. HENRI TESSIER. — 6-30.

COLLECTION
CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh
ARMAND COLIN

Directeur : Paul MONTEL, Professeur à la Sorbonne

Chaque volume in-16, broché ou relié.

" *Vulgariser sans abaisser* "

N° 1. **Rayonnement** (Principes scientifiques de l'Éclairage), par A. BLANC, Professeur à la Faculté des Sciences de Caen (*35 figures*).

N° 2. **La Construction du Vaisseau de guerre,** par E. JAMMY, Ingénieur en chef aux Forges et Chantiers de la Méditerranée (*183 figures, 4 planches hors texte*).
(*Ouvrage couronné par la Ligue maritime et coloniale française.*)

N° 3. **Cinématique et Mécanismes,** par R. BRICARD, Professeur à l'École Centrale et au Conservatoire des Arts et Métiers (*79 figures*).

N° 4. **L'École classique française :** Les doctrines et les hommes (1660-1715) (*2e édition*), par A. BAILLY, Professeur au Lycée Pasteur.

N° 5. Éléments d'Agriculture coloniale : **Plantes à huile,** par Yves HENRY, Inspecteur général de l'Agriculture aux Colonies (*35 figures*).

N° 6. **Télégraphie et Téléphonie sans fil** (*6e édition*), par C. GUTTON, Professeur à la Faculté des Sciences de Nancy (*107 figures*).

N° 7. **Théorie cinétique des Gaz** (*2e édition*), par E. BLOCH, Professeur à la Sorbonne (*7 figures*).

N° 8. **Traité pratique de Géométrie descriptive,** par J. GEFFROY, Ingénieur des Arts et Manufactures (*248 figures*).

Nos 9 - 10. **Statique et Dynamique** (Tomes I et II), par H. BÉGHIN, Professeur à la Faculté des Sciences de Lille (*226 figures*).

N° 11. **Éléments d'Électricité** (*3e édition*), par Ch. FABRY, Membre de l'Institut, Professeur à la Sorbonne (*70 figures*).

N° 12. **La Fonte** (Élaboration et Travail), par le Colonel J. ROUELLE (*29 figures*).

N° 13. **L'Hérédité,** par Ét. RABAUD, Professeur à la Faculté des Sciences de Paris (*34 figures*).

N° 14. **Principes de l'Analyse chimique,** par V. AUGER, Professeur de Chimie analytique à la Sorbonne (*11 fig.*).

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

N° 15. **Les Pyrénées** (*2e édition*), par M. SORRE, Maître de Conférences à la Faculté des Lettres de Bordeaux (*3 cartes*).

N° 16. **Chimie et Fabrication des Explosifs,** par P. VEROLA, Ingénieur en chef des Poudres (*9 figures*).

N° 17. **La Révolution française,** par A. MATHIEZ, Chargé du cours d'histoire de la Révolution française à l'Université de Paris. Tome I : *La Chute de la Royauté* (*3e édition*).

N° 18. **Les grands Marchés des Matières premières** (*4e édition*), par F. MAURETTE, Chef de la Division Scientifique du Bureau international du Travail (S. D. N.) à Genève (*8 cartes et 3 graphiques*).

N° 19. **L'Industrie du Fer en France,** par J. LEVAINVILLE, Docteur de l'Université de Bordeaux (*4 cartes*).
(*Ouvrage couronné par la Société de Géographie de Paris.*)

N° 20. **L'Acier** (Élaboration et Travail), par le Colonel J. ROUELLE (*45 figures*).

N° 21. **Le Droit ouvrier** (Tableau de la Législation française actuelle) (*2e édition*), par G. SCELLE, Professeur à la Faculté de Droit de Dijon.

N° 22. **Les Maladies dites Vénériennes,** par le Dr P. RAVAUT, Membre de l'Académie de Médecine, Médecin de l'Hôpital Saint-Louis (*22 figures*).
(*Ouvrage couronné par l'Académie des Sciences, Prix Bélion.*)

N° 23. **La Houille blanche** (*2e édition*), par H. CAVAILLÈS, Professeur au Lycée de Bordeaux (*8 cartes et 4 figures*).

N° 24. **Propriétés générales des Sols en Agriculture,** par G. ANDRÉ, Membre de l'Institut, Professeur à l'Institut Agronomique.

N° 25. **Vue générale de l'Histoire d'Afrique,** par G. HARDY, Directeur de l'Ecole Coloniale.

N° 26. **Les Instruments d'Optique** (*2e édition*), par H. PARISELLE, Professeur à la Faculté des Sciences de Lille (*82 figures*).

N° 27. **Le Naturalisme français,** par P. MARTINO, Doyen de la Faculté des Lettres d'Alger.

N° 28. **Théorie du Navire** (Tome I), par M. LE BESNERAIS, Ingénieur en chef du Génie Maritime (*61 figures*).

Nos 29 - 30. **Éléments de Paléontologie** (Tomes I et II), par L. JOLEAUD, Professeur à la Faculté des Sciences de Paris (*93 figures*).

N° 31. **Le Ballon, l'Avion, la Route aérienne,** par M. LARROUY, Ingénieur de l'Ecole Supérieure d'Aéronautique (*25 figures*).

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

N° 32. **La Société Féodale** (2e *édition*), par J. CALMETTE, Professeur à l'Université de Toulouse.

N° 33. **Les Bois coloniaux,** par H. LECOMTE, Membre de l'Institut, Professeur au Muséum d'Histoire Naturelle (*28 figures*).

N° 34. **Probabilités, Erreurs** (3e *édition*), par Émile BOREL, Membre de l'Institut, Professeur à la Sorbonne, et R. DELTHEIL, Professeur à la Faculté des Sciences de Toulouse (*10 figures*).

N° 35. **Physique du Globe** (2e *édition*), par Ch. MAURAIN, Doyen de la Faculté des Sciences à l'Université de Paris (*21 figures*).

N° 36. **L'Atmosphère et la prévision du Temps,** par J. ROUCH, Professeur à l'École Navale (*36 figures*).

N° 37. **Les Méthodes actuelles de la Chimie** (2e *édition*), par P. JOLIBOIS, Professeur à l'École Supérieure des Mines (*45 figures*).

N° 38. **Les Coopératives de consommation en France,** par Bernard LAVERGNE, Professeur à la Faculté de Droit de Nancy.

N° 39. **La Grande Guerre** (1914-1918), par le général THEVENET, ancien Gouverneur de Belfort (*15 cartes*).

N° 40. **Mines et Torpilles,** par Henri STROH, Ingénieur en chef de la Marine (*40 figures*).

Nos 41, 42, 43. **Chimie minérale** (3 volumes), par H. COPAUX, Professeur à l'École de Physique et de Chimie Industrielles de la Ville de Paris, et H. PERPÉROT, Sous-Chef de travaux pratiques à l'École de Physique et de Chimie.

N° 44. **Éléments de Géométrie analytique,** par A. TRESSE, Docteur ès sciences, Inspecteur général de l'Instruction publique (*91 figures*).

N° 45. **Le Félibrige,** par Émile RIPERT, Professeur à la Faculté des Lettres de l'Université d'Aix-Marseille.

N° 46. **Le Blocus et la Guerre sous-marine,** par A. LAURENS, Capitaine de Vaisseau, Chef de la Section historique de l'État-Major de la Marine.

Nos 47 - 48. **Alternateurs et Moteurs synchrones** (Tomes I et II), par E. ROTH, Ingénieur en chef de la Société Alsacienne de Constructions électriques de Belfort (*167 figures*). (*Ouvrage couronné par l'Académie des Sciences, Prix Hébert.*)

N° 49. Éléments d'Agriculture coloniale : **Plantes à fibres,** par Yves HENRY, Inspecteur général de l'Agriculture aux Colonies (*55 figures*).

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation, Chandigarh

N° 50. **Astronomie générale,** par Luc PICART, Directeur de l'Observatoire de Bordeaux (*42 figures*).

N° 51. **L'Après-guerre et la Politique commerciale,** par Cl. GIGNOUX, Rédacteur en Chef de la *Journée Industrielle,* ancien chargé de Cours à la Faculté de Droit de Nancy.

N° 52. **La Révolution française,** par A. MATHIEZ, Chargé de cours d'histoire de la Révolution française à l'Université de Paris. Tome II : *La Gironde et la Montagne* (*2e édition*).

N° 53. **L'Angleterre au XIXe siècle,** *son évolution politique,* par Léon CAHEN, Professeur au Lycée Condorcet.

N° 54. **Balistique extérieure,** par J. OTTENHEIMER, Ingénieur principal d'Artillerie navale (*48 figures*).

N° 55. **Piles et Accumulateurs électriques** (*2e édition*), par L. JUMAU, Ingénieur (*76 figures*).

N° 56. **Les Alpes françaises** (*2e édition*), par R. BLANCHARD, Professeur à l'Université de Grenoble (*15 cartes*).

N° 57. **Les Courants alternatifs** (*2e édition*), par Pierre SÈVE, Professeur à la Faculté des Sciences de Marseille (*127 fig.*).

N° 58. **Rome et les Lettres latines,** par A. DUPOUY, Professeur au Lycée Michelet.

N° 59. **Théorie du Navire** (Tome II), par M. LE BESNERAIS, Ingénieur en chef du Génie Maritime (*33 figures*).

N° 60. **Calculs numériques et graphiques** (*2e édition*), par Émile GAU, Directeur de l'Enseignement en Tunisie (*33 figures et graphiques*).

N° 61. **Les Industries de la Soie en France,** par P. CLERGET, Directeur de l'École de Commerce de Lyon (*10 graphiques, 15 tableaux statistiques*).

N° 62. **Les Industries de fixation de l'Azote,** par Marcel GUICHARD, Professeur à la Sorbonne (*21 figures*).

N° 63. **Le Saint-Siège, l'Église catholique et la Politique mondiale** (*2e édit.*), par Maurice PERNOT, Agrégé de l'Université, ancien Membre de l'École française de Rome.

N° 64. **La France économique et sociale au XVIIIe siècle,** par Henri SÉE, Professeur honoraire à l'Université de Rennes.

N° 65. **Les Submersibles,** par G. RABEAU, Ingénieur du Génie Maritime, et A. LAURENS, Chef de la Section historique de l'État-Major de la Marine (*44 figures*).

N° 66. **Les Doctrines économiques en France depuis 1870,** par Gaëtan PIROU, Professeur à la Faculté de Droit de Paris.

N° 67. **Introduction à la Géologie** (*2e édit.*), par J. LEUBA, Docteur ès sciences (*60 figures*).

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

N° 68. **La Renaissance des Lettres en France,** *de Louis XII à Henri IV,* par J. PLATTARD, Professeur à la Faculté des Lettres de Poitiers.

N° 69. **Parnasse et Symbolisme** (*2e édition*), par P. MARTINO, Doyen de la Faculté des Lettres d'Alger.

N° 70. **Les Moteurs à explosion,** par E. MARCOTTE, Ingénieur (I. C. F.), Professeur à l'École spéciale des Travaux publics (*61 figures*).
(*Ouvrage couronné par l'Académie des Sciences, Prix Trémond.*)

N° 71. **Le Magnétisme,** par P. WEISS, Correspondant de l'Institut, Professeur à la Faculté des Sciences de Strasbourg, et G. FOEX, Maitre de Conférences à la Faculté des Sciences de Strasbourg (*69 figures*).

N^{os} 72-73. **Éléments de Calcul différentiel et de Calcul intégral** (Tomes I et II), par Th. LECONTE, Directeur de l'Enseignement de la Seine, et R. DELTHEIL, Professeur à la Faculté des Sciences de Toulouse.

N° 74. **Peuples et Nations des Balkans,** par Jacques ANCEL, Professeur au Collège Chaptal et à l'École des Hautes Études Commerciales (*3 cartes*).
(*Médaille d'or de la Société de Géographie.*)

N° 75. **Transport de l'Électricité,** par René COUFFON, Ingénieur des Arts et Manufactures (*45 figures*).

N° 76. **Les Alpes,** *Géographie générale,* par Emm. DE MARTONNE, Professeur à la Sorbonne (*24 cartes ou graphiques*).

N° 77. **Les Moteurs à combustion,** par E. MARCOTTE, Ingénieur (I. C. F.), Professeur à l'École Spéciale des Travaux publics (*37 figures*).
(*Couronné par l'Académie des Sciences, Prix Trémond.*)

N° 78. **La Transformation de l'énergie électrique : I.** *Transformateurs,* par R. CARTON, Ingénieur E.M.I., et P. DUMARTIN, Ingénieur A. et M.I.E.G. (*39 figures*).

N° 79. **Les Origines du Capitalisme moderne,** par Henri SÉE, Professeur honoraire à l'Université de Rennes.
(*Recommandé par le Comité France-Amérique.*)

N° 80. **Balistique intérieure,** par J. OTTENHEIMER, Ingénieur principal d'Artillerie navale (*37 figures*).

N° 81. **La Pensée française au XVIII^{e} siècle** (*2e édition*), par Daniel MORNET, Professeur à la Sorbonne.

N° 82. **Mesures Électriques,** par Jean GRANIER, Ingénieur, Chargé de Cours à la Faculté des Sciences de Montpellier (*85 figures*).

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

N° 83. **La Littérature italienne,** par Th. LAIGNEL, Professeur agrégée d'italien au Lycée de jeunes filles de Lyon.

N° 84. **L'Organisation scientifique du Travail,** par Georges BRICARD, Ingénieur en chef du Génie Maritime (*34 fig.*).

N^{os} 85-86. **Les Courants de la Pensée philosophique française** (Tomes I et II), par A. CRESSON, Professeur de Philosophie au Lycée Condorcet.

N° 87. **Principes de l'Électrochimie** par J. PONSINET, Ingénieur des Manufactures de l'État (*35 figures*).

N° 88. **Syndicats et Coopératives agricoles,** par Michel AUGÉ-LARIBÉ, Secrétaire général de la Confédération nationale des Associations agricoles.

N^{os} 89-90. **La Tuberculose,** par le D^{r} Édouard RIST, Médecin de l'Hôpital Laënnec et du Dispensaire Léon Bourgeois. Un volume double (*25 figures et 6 graphiques*).

N° 91. **Les Expériences monétaires contemporaines** (*2^{e} édit.*), par George-Edgar BONNET, Directeur général adjoint de la C^{ie} du Canal de Suez.
(*Recommandé par le Comité France-Amérique.*)

N° 92. **Histoire de la Langue Allemande,** par E. TONNELAT, Professeur à la Faculté des Lettres de l'Université de Strasbourg (*1 carte hors texte*).

N° 93. **La Révolution française,** par A. MATHIEZ, Chargé du cours d'histoire de la Révolution française à l'Université de Paris. Tome III : *La Terreur* (*2^{e} édition*).

N° 94. **La Cinématographie,** par Lucien BULL, Sous-Directeur de l'Institut Marey (*36 figures*).

N° 95. **La Littérature française contemporaine** : *Poésie, Roman, Idées* (*3^{e} édition*), par André BILLY.

N° 96. **La Vie de la Cellule végétale.** Tome I, par R. COMBES, Maître de Conférences à la Sorbonne (*16 figures*).

N° 97. **Psychologie expérimentale,** par Henri PIÉRON, Professeur au Collège de France et à l'Institut de Psychologie, Directeur du Laboratoire de Psychologie physiologique de la Sorbonne (*11 figures ou graphiques*).

N° 98. **La Civilisation athénienne,** par P. CLOCHÉ, Professeur à la Faculté des Lettres de Besançon (*15 fig., 1 carte*).

N° 99. **Appareils et Méthodes de Mesures mécaniques,** par le Lieutenant-Colonel J. RAIBAUD, Chef des Travaux pratiques de Mécanique à l'École Polytechnique (*87 fig.*).

N° 100. **L'École romantique française** : *les doctrines et les hommes,* par Jean GIRAUD, Agrégé des Lettres, Directeur de la Fondation Deutsch de la Meurthe.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

N° 101. **Eléments de Thermodynamique,** par Ch. FABRY, Membre de l'Institut, Professeur à la Sorbonne (*39 figures*).

N° 102. **Introduction à la Psychologie collective,** par le Dr Charles BLONDEL, Correspondant de l'Institut, Professeur à la Faculté des Lettres de Strasbourg.

N° 103. **Nomographie,** par M. FRÉCHET, Directeur de l'Institut de Mathématiques à la Faculté des Sciences de Strasbourg, et M. ROULLET, Ingénieur, Professeur à l'Ecole nationale technique de Strasbourg (*79 figures*).

N° 104. **L'Ancien Régime et la Révolution russes,** par Boris NOLDE, ancien Professeur à la Faculté de Droit de Pétrograd.
(*Couronné par l'Académie des Sciences Morales et Politiques, Prix Perret*).

N° 105. **La Monarchie d'Ancien Régime en France,** *de Henri IV à Louis XIV,* par Georges PAGÈS, Professeur d'Histoire moderne à la Faculté des Lettres de Paris.

N° 106. **Le Théâtre français contemporain,** par Edmond SÉE.

N° 107. **Hygiène de l'Européen aux Colonies,** par le Dr Charles JOYEUX, Professeur agrégé à la Faculté de Médecine de Paris.

N° 108. **Grammaire descriptive de l'Anglais parlé,** par Joseph DELCOURT, Docteur ès lettres, Professeur au Lycée Pasteur.

N° 109. **La Vie de la Cellule végétale.** Tome II, par R. COMBES, Maître de Conférences à la Sorbonne (*13 figures*).

N° 110. **La Formation de l'État français et l'Unité française,** *des Origines au milieu du XVIe siècle,* par G. DUPONT-FERRIER, Professeur à l'École Nationale des Chartes.

N° 111. **Nos Grands Problèmes Coloniaux,** par Georges HARDY, Directeur de l'École Coloniale.

N° 112. **Le Calcul vectoriel,** par Raoul BRICARD, Professeur au Conservatoire National des Arts et Métiers et à l'École Centrale des Arts et Manufactures.

N° 113. **Ondes et Electrons,** par Pierre BRICOUT, Docteur ès sciences, Répétiteur à l'École Polytechnique.

N° 114. **La Littérature en Russie,** par Jules LEGRAS, Professeur à l'Université de Dijon.

N° 115. **Essences naturelles et Parfums,** par Raymond DELANGE, Chef des Services scientifiques des Fabriques de Laire.

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

N° 116. **La Formation de l'Unité Italien** BOURGIN, Ancien membre de l'École fr Archiviste aux Archives nationales.

N° 117. **La Justice pénale d'aujourd'hui,** par H. DE VABRES, Professeur à la Faculté d (Ouvrage recommandé par le Comité d *France-Amérique.*)

N° 118. **Les grands courants de la Pens** A. RIVAUD, Professeur à la Sorbonne. l'Institut.

N° 119. **Les Systèmes philosophiques,** par Professeur de Philosophie au Lycée C

N° 120. **Les Rayons X,** par Jean THIBAUD, Ingénieur E. S. E., Directeur adjoin Physique des Rayons X (Ecole des H

N° 121. **Les Quanta,** par Georges DÉJAR Faculté des Sciences de Lyon (*34 figu*

N° 122. **Les Anciennes Civilisations de** COURTILLIER, Chargé de Confér Lettres de Strasbourg.

N° 123. **Couleurs et Pigments des Êtres** ant teur Jean VERNE, Professeur ag e à l Médecine de Paris.

N° 126. **L'Islam,** par Henri MASSÉ, Pr sseur Langues orientales.

N° 127. **Principes de Psychologie appli e,** pa WALLON, Directeur à l'École d Haute- fesseur à l'Institut de Psychologie l'Univ et à l'Institut National d'Orientation rofessio

N° 128. **La Belgique contemporaine** (80-193 VAN KALKEN, Professeur à l' niversité

Pour paraître prochai

Pétroles naturel et artificiels, par J.-J. CHARTROU.

Soies artificielles et Matières plastiques, par J. J. GAP

La Téléphonie, par Robert DREYFUS.

La Musique contemporaine en France, par R. DUM

10785. — Paris. — Imp. Hemmerlé, Petit et Cie. (6-1930).

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

N°

N°

N° 10

N° 105

N° 10

N° 10

N° 106.

N° 1

N°

N°

N°

P

N

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CC-0. Agamnigam Digital Presevation Foundation, Chandigarh

CC-0. Agamnigam Digital Preservation Foundation,Chandigarh